

کتابخانه
شورای
اسلامی

بازرسی شد
۲۷ - ۲۶



بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

اسم کتاب: نورالنجاشه
مؤلف: امیرنعمان
موضوع: حکمت و کلام

مؤسسه: ۱۳۰۲
شماره دفتر: ۱۳۳۱
۱۷۹۹

خطی - فهرست شده
۱۷۹۹

بازرسی شد
۲۷ - ۲۶

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

۴/۱۰/۳۱

مؤسسه: ۱۳۰۲
شماره دفتر: ۱۳۳۱
۱۷۹۹

خطی - فهرست شده
۱۷۹۹

کتابخانه
مجلس شورای ملی
نرسه ۱۳۶

حاج میرزا محمد باقر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ بِمَقْبُوضِ الْخَيْرِ وَالْجُودِ وَجَاعِلِ كُلِّ شَيْءٍ
وَفَاعِلِ كُلِّ مَوْجُودٍ أَفْتَحْ لَنَا بِحِفْظِكَ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَبَعْدُ
عَلَيْنَا الْوُصُولَ إِلَى كَمَالِ مَعْرِفَتِكَ وَلَا تَجْعَلْ لِأَبْنَاءِ
قُلُوبِنَا مَشَاهِدًا غَيْرَ مَشَاهِدَتِكَ وَصِلْ عَلَى حَبِيبِكَ
الْمُصْطَفَى وَرَسُولِكَ الْبَشِيرِ أَحْمَدُ مُحَمَّدٍ الْجَمُودِ الَّذِي هُوَ
صَدْرُ سِلْسِلَةِ الْوُجُودِ وَغَايَةُ الْإِجَادِ كُلِّ مَوْجُودٍ
وَعَلَى آلِهِ وَعِزَّتِهِ الْمُعْصُومِينَ فِي الشَّاهِدِ وَالْمَشْهُودِ
وَمَا يَقُولُ أَقْرَبُ الْمُتَقَاتِلِينَ إِلَى اللَّهِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ
الْعَبْدُ الضَّعِيفُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بِرَحْمَتِهِ هَذَا هُمَا اللَّهُ إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ مَا وَفَّقْتَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ سَالَةَ الْمُسْتَمَاءِ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
موسمًا للعبادة والذكر
والمجاهدة في سبيل الله

بسم الله

بِالْمَشَاعِرِ الْحَكِيمِ الْكَامِلِ وَالْخَيْرِ الْفَاضِلِ صَدْرُ الْحَقِّ
الْمُشَاطَرِ عَلَى الْأُطْلَاقِ وَالْجَامِعِ بِجَمِيعِ الْفَضَائِلِ وَالْأَخْلَاقِ
الْعَارِفِ الْبَاقِي وَالْفَيْلَسُوفِ الصَّمَدَانِي مَوْلَانَا صَدْرُ
الْمِلَّةِ وَالِدِينِ مُحَمَّدُ الشَّيْخِ إِزِي نَوَازِلَهُ مِنْ فَنِّ لَدَى الْأَسْتَا
الْحَقِيقِ وَالْفَاضِلِ الْمُدَقِّقِ الْبَحْرِ الْخَبِيرِ الْخَيْرِ مَوْلَانَا مُصْطَفَى
الْعِلْمِ أَعْلَى اللَّهِ مَقَامُهُ فِي عِلْمَيْنِ وَمَبَاحِثِهَا مِنْ أَرَا
عِدَّةً أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَقَ عَلَيْهَا مَا سَمِعْتُهُ مِنَ الْفَاضِلِ الْحَقِيقِ
الْأَسْتَاذِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْفَضَلَاءِ وَمَا رَأَيْتُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ
مِنْ الْمَصْرِ وَغَيْرِهِ مَنَاسِبًا لِلْمَقَامِ وَمَا اسْتَدْرَجَهُ بِنَظَرِي
الْقَاصِرِ وَفَكَّرِي الْقَاطِرِ فَوَقَفْتُ بِهِ بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ
لِعِصْرِ الْحَبِيبِ هَذَا شَرَفٌ فِيهَا إِلَى كُودِ مِنَ الْخَفَائِدِ لَا يَفْقَهُ
إِلَى مَعْنَاهَا الْأَمِنْ عَنِ نَفْسٍ بِالْجَاهِ هَذَا الْعَقْلِيَّةِ وَ
نَهَتْ عَلَى أَصُولٍ لَا يَطْلُعُ عَلَى مَعْنَاهَا الْأَمِنْ أَعْبَدُ بِهِ
فِي أَنْبَاطِ الدِّيْنِ هَذَا بَعَارَاتُ مَا نُوَسِّعُ لِلطَّبَاعِ
وَالْعَاطَفِيَّةِ مِنَ الْأَسْمَاعِ فَانْظُرْ بَعْضَ عَفَاكَ إِلَى مَعْنَاهَا
هَلْ تَنْظُرُ فِيهَا مِنْ فُضُوزٍ أَرَجَعَ الْبَصَرَ كَرْنِينَ إِلَى
الْقَاطِلِ هَلْ تَرَى فِيهَا مِنْ قُودٍ فَعَلَيْكَ بِتَقْدِيرِهَا عَنِ الْجَاوِ

المنيّة ويا لداستيداعها الا لا تفر المحبة وكرم مقديها
 بقول سيد الكونين ومراة العالمين عليه وآله من
 الصلوات انما هما من التّكليمات اذ كنّها لا توفوا
 الحكمة غير اهلها فقلوها ولا تمنعوا اهلها فظلموها
 ثم التمرين بها المحب ان تنظر فيها بعين الانصاف
 وان لا تبادر الى الانكار قبل التامل والاستكشاف
 فتسبب الى الجور والاعتساف فان عثرت بعد التامل
 على هفوي فحاذ عن زلتي فان الانسان مساوق للهو
 والنسيان وسميت بها بنور البصائر في حل مشكلات المشا
 ولما نيسر لي تمامها وختم بالخبر اختتامها الهمة بالاطم
 الالهة ان زين وجهها بحلقة القاب من هو لا نور
 مشكوك ولا سرور من الموردة للواردات السحانية
 المهبط للهبوطات المتبينة صاحب الفرجة الوقادة
 والفطنة النفاذة الخارج الى معارج الكمال المتصل
 الى اوج فلك الافعال المضروب خيام جلاله فوق
 السبع الشداد المبسوط فواند فضله وافضا له بين
 البلاد والعباد الذي ينادي الملاء الاعلى على علوانه

وتنزل

وتعرف السموات العلوى بسمو مكانه الخضر من لدن
 حكيم عليم بفضل جسيم وخلو عظيم ولطف عيم ومكارم
 لا تحصى وما شئت لانتقصي المؤبد بالثابتات اللاهوتية
 المشيدة بالثابتات الجبروتية نائب المملكة العلية
 وكيل الدولة الابدية مفرها بحضرت الخافيت
 المستعين بغير الله الملك المثلان **من اعين الله**
 ادام الله علوه ويحيى مادامت شمس الوجود مشرقه وبغية
 الامكان مستشرقه دعوت تفي بقاء الدهر دولته وبرح
 الله عبدا قال امينا فجعلها هدية الى حضرة العلية و
 تحفة لسدنه السنية اداء لشكر احسانه المتواليه
 الى وانعامه المتتالية على وان له ان اقدر على ذلك
 قائلاً بهذا المقال ان الهدايا بمقدار مهديها فهو
 اذ كان من باب هداية القملة رجل الجراد المسلمين
 ومن قيل تخاف التحاب الفطر الى عمان ولكن المأمول
 من خدمته خدامة العالي هو القبول فان وقع ذلك في
 موقعه فهو غاية المنى ونهاية المسؤل ومن الله التوفيق
 اليه انتهاء الطريف **قوله** نور الله مرقن الفاتحة في مفهوم

الوجود الخ اني في بيان مفهوم الوجود بدعي بل ليس
 من المفاهيم اولى منه في البهامة وانه اعم الاشياء شمولاً
 وصداقاً وفي بيان احكام الوجود اعم في بيان الوجود
 خارجياً اصيلاً موجوداً بالذات بمجولاً بالاصالة وهو
 امر واحد شخصي ومع ذلك منطبق على هياكل الممكنات
 وقوابل الماهيات ونحو ذلك فعلى هذا يكون قوله واثباته
 حقيقته واحواله اعم اجوال حقيقة الوجود الذي هو
 الوجود من انه مجول بالذات وامر واحد شخصي ونحو ذلك
 تمام توضيحاً وتفصيلاً لقوله واحكامه ويمكن ان يقال
 ان الصبر راجع في الاولين الى المفهوم صريحاً دون الاخير
 فانه بحاله ويكون المعنى هكذا الفاتحة في الوجود
 مفهومها وبيان ان ذلك المفهوم بدعي الى اخر ما قلنا في الاول
 في شرح قوله في مفهوم الوجود وان ذلك المفهوم فرداً
 خارجياً وان ذلك الفرد موجوداً بالذات الى اخره وهذا
 التوجيه لا تكلف فيه ويمكن على هذا ان يجعل قوله
 احكامه بياناً لقوله الاول ويكون قوله واثبات حقيقته
 واحواله ذكر الخاصر بعيد العام ولعل هذا احسن قائل

في الاول انه غنى عن التعريف الصبر في انه راجع الى
 الوجود مطلقاً كما يظهر من الدليل الا ان في قوله اينة
 الوجود اعم الاشياء هذا القول الى قوله واما انه لا
 يمكن تعريفه بعضه مقدمه للدليل الا ان دون بعض
 لقوله ومهيته اخفاها تصوراً واكتفاها فانه مذكور
 تظلالاً ومهيته اخفاها تصوراً واكتفاها المهيته
 هيها معنى ما به الشيء هو هو واظهاره انه لا فرق
 هيها بين المهيته والايه اصلاً ويمكن ان يفرق بينهما
 بالاعتبار ويقال ان الايه هي مهيته الوجود باعتبار
 كونها خارجية والمهيته هي ذاته مطلقاً اخفاها
 يظهر من الدليل الا ان المفصود منه امتناع تصور
 والحاصل ان مهيته الوجود بالمعنى المذكور بحسب العلم
 الحضورى اظهر الاشياء ووجهه ان ظهور الاشياء التي
 غيرها وحضورها بواسطة بخلاته فانه ليس بواسطة وجود
 اخر كما ينبغي كماله في هذا الرتبة فهو اظهر وذلك
 المهيته بحسب العلم الحضورى اخفاها بالمعنى المذكور
 لكن الخفاء مرجح الكنه لا الوجه كما سيظهر

واعلموا شمول الظاهر ان المراد من قوله واعلموا خلاف
ظاهرة اى لا اعم منه مساوفة الشبهة بمعنى تساويها
والصدق فلا يمكن حمله على التفصيل ولعله اشار
الى رد جماعة من الناس حيث ذهبوا الى شيئية المعلوم
وثبوتة معنى ان المهمات الممكنة متفرقة في الخارج عاين
بخصفة الوجود فمئة قائلون بان الشيئية واليقوت
اعم من الوجود وهو في غاية الوهم والتخافة فاشارة
رحمة الله بهذا الكلام الى رد هذا المذهب بقوله قيل
هذا ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف بمجرى جملة
على الظاهر وغيره معنى لا اغنى منه فان قلت حمل الاول
على خلاف الظاهر ايضا فاسد لاعمية الامكان العام
لصدق على الموجود والمعلوم فلا يمكن ان يقال لا اعم
من مفهوم الوجود من سائر المفاهيم قلت لعل المراد
بالاشياء المفهومات الثبوتية التي لا يغير فيها السلب
والامكان ليس كذلك او يقول البعض ما لم يكن لشيء من
الوجود لم يصدق عليه شيء فكما صدق عليه شيء
اى شيء كان صدق عليه الوجود في الجملة فصحت ان

لا شيء من المفاهيم اعم من الوجود فان قلت لتعميم في القول
الثاني ليس يجازي بل لابد من حمله على ما هو ظاهره اعنى
التفصيل اذ لو قلنا حمله على خلاف الظاهر يلزم جواز
كون مفهوم مساويا للوجود في الظهور وهو معنى في
قوله بعد ولا يصح مساوية اذ ظاهر ان المراد بالمساوية
المساوية في الظهور قلت لو عطل قوله ولا يصح مساوية
بان لا مساوية له في الظهور يكون الامر كما ذكرت لكن
لا باع على هذا التعليل بل نقول في وجهه ان التعريف
بالمساوية ليس يجازي اذ يجب ان يكون المعرفا جلي فلا منافاة
فتأمل فيه **قوله** وهو ما المراد بها الفرد **قوله** واما
ان لا يمكن تعريفه اه اى واما ان الوجود مطلقا لا يمكن
تعريفه كما يظهر من الدليلين واعلم انه يمكن ان يكون
الدليل الاول لعدم امكان تعريف المفهوم والثاني
اعنى قوله ولا في قولاه للفرد لكن ان علمنا قوله لاجتر
له بانه اعم الاشياء بحسب الحمل والابان علل بانه ليس
بكل ايضا مثلا فالاول مشترك والثاني مختص على كل
من التقديرين **قوله** فلا حد له قال المصنف في كتابه الكبير

ولما لم يكن للوجود حد فلا برهان عليه لان الحد والبرهان
متشاركان في حدودهما انتهى علم انك الله يتون ان
هذا الكلام ايمانهم في حقيقة الوجود من حيث هي لا غير
اما انهم في حقيقة الوجود فلان المراد بالبرهان ههنا
هو البرهان الذي لانه المراد اذ ذكره مطلقا وهو الاستدلال
بالعلة على المفعول والعلة على ضربين علة القوام وهي
الجنس والفصل او المادة والصورة وعلة الوجود والتحقيق
وهي الفاعل والغاية فلما البرهان الذي من هذه الحثية
على ضربين واذا ثبت ان الوجود لا جنس له فلا فصل له ثبت
ان القسم الاول من هذا البرهان لا يكون له واما القسم
الآخر منه فهو ضروري عدم ثبوته له لان حقيقة الوجود
من حيث هي لا فاعل له فلا غاية له وهو لا يكون حقيقة
الوجود برهان اصلا واما انه لا يتم في غير حقيقة الوجود
فلان البرهان لا يختص في ان يكون واسطه اجزاء القوام
فبانتهاء الحد عن الشيء لا ينتفي البرهان عنه بجواز ان
يكون الاوسط هو العلة الفاعلية والحاصل ان في الوجود
نتم هذا الكلام بانضمام المقدمة المذكورة البديعية

ولا ينتفي مجرد انتفاء الحد عن الوجود ولا يخرج هذه القضية
في كل ما لاحد له اذ بعض ما لاحد له له علة فاعلة
فيثبت له البرهان من هذا الجنس فلا يصح القول بان
ما لاحد له لا برهان عليه على سبيل الاطلاق فمن قال به
فقد اخطا اذ يقال فينا قالوا في الاستدلال عليه اعني
ان الحد والبرهان متشاركان في الحدود ان اردوا
كلية اي انهما متشاركان في الحدود مطلقا فهو مسم
وان اردوا في الجملة فهو لا يفيد ولا يزيد وافية علينا
اخر هذا ثم نقول المراد بقوله في الحدود اي في الاجزاء
كما قال خاتم الحكماء والمحققين في منطق التبريد ويشاهد
البرهان والحد في اجزائهما يعني ان الحد الاوسط في البرهان
على شيء قد يكون حذاه وكذا العكس مثاله كما في منطق
التبريد الغيم جرم مائي يطفى فيه نار وكلما هو كذلك
فقد يحدث فيه صوت فالغيم قد يحدث فيه صوت وكل
صوت يحدث في الغيم فقد يبرد وقد تبقيا سين على
اوسطين احدهما مبدأ البرهان والاخر كماله وبليده
الجنس فاذا حددنا انعكس الترتيب فقلنا ان الحد صوت

يحدث في الغيم لانطفاء نار فيه وان اقصى نايه على المبدأ
او الكمال نقص الحد انتهى ولما كان فيما نقلنا شوي من
الخفاء فلا بأس بان نشرحه شرحا يكشف القناع عن وجهه
معناه فنقول مستعين بالله ومتوكلا على الله قوله ويليه
الجنس حاصل معناه ان الكمال يشتمل على الجنس لا يشتمل
الصوت والصوت جنس الزعد فحدث الصوت الذي هو
الكمال يشتمل على الجنس وبه يتم الحد والحاصل ان غرضه
ان الفصل في الاوسط الاول والجنس في الثاني فبالاوسط
يتم الحد وفي صوت الحد يدعكس الترتيب فيقدم الجنس على
الفصل فيقال الزعد صوت يحدث في الغيم لانطفاء نار
فيه وقال شارح العلامة في شرح هذا القول وهذا
الكمال يليه الجنس معنى ان الجنس يقارن النتيجة كالصوت
الذي هو جنس الزعد فانه مقارن للنتيجة التي هي قولنا
الغيم قد برعد لان معناه ان الغيم قد يحدث فيه صوت انتهى
اقول لعل العلامة لما راى ان قوله ويليه اذا حمل على
معنى ويرتب كما هو المناسب للقيام برعد على المص ان
الجنس يترتب على المبدأ لان القياس الاول هو هذا الغيم

جرم ما ينطق فيه نار وكلما هو كذلك فقد يحدث
فيه صوت فالغيم قد يحدث فيه صوت فالصوت الذي
هو جنس الزعد قد يترتب على المبدأ اعني انطفاء النار في الغيم
والحال ان المصنف قال ان يترتب على الكمال فسر هذا
الكلام بقوله معنى ان الجنس يقارن النتيجة بمعنى ليس
المبدأ هو ظاهره حتى يرد هذا الايراد بل المراد ان هذا
الكمال يصاحب النتيجة والنتيجة يصاحب الجنس مصحبا
الانسان للجوان ومصاحب المصاحب مصاحبا لكمال
مصاحب الجنس فهذا الاعتبار قال المصنف ويليه
الجنس وفيه اشار الى مطلبين الاول انه اذا تحقق الجنس
تحقق الماهية فان الجنس لا يتحقق الا بعد تحقق الفصل
فانه علة له كما بين فاذا تحقق الجنس فتحقق الفصل فيتحقق
المهية فاشار بهذا القول الى هذا المطلب فان الحري ان
يقول ويليه المهية فاذا لم يقل بل قال بدله ويليه الجنس
يعلم منه هذا والمطلب الثاني الاشعار بان اطلاق الكمال
على الاوسط الثاني لماذا فانه اذا ترتب عليه الجنس فقد
ترتب عليه المهية لما من قيم وبكل به الماهية فلهذا

بقوله الكمال هذا مثال اخر القمر جرم نور مستقيم
من الشمس ومما شأنه ان يوسط الارض بينه وبين الشمس
وكما كان كاك فون حين الوسط يعني ينتج ان القمر
جرم نور يعني ثم اجعل هذا النتيجة صغرى وقل القمر
جرم نور يعني وكلما كان كاك فهو متخسف ينتج ان القمر
متخسف فحصل ثبوت خوف القمر من هذين البهانيين و
حد الاوسط في هذين البهانيين هو توسط الارض وانحاء
نور القمر الاول علته للثاني والثاني حقيقة المتخسف
من حيث انه معلل بالاول فالخوف هو انحاء نور القمر لاجل
توسط الارض بينه وبين الشمس فبص **ولا بالانتم** الخ
ان اراد الاظهر به مطلقا بحسب الحصول والخوف فلا
ذلك في فرد الوجود لانه وان كان اظهر الاشياء بحسب
الحصول لكن لا يجوز ان يكون شئ اظهر به بحسب الحصول
ووقع تعريفه انتهى بهم وان اراد الاظهر به بحسب الحصول
فهو لا يفيد الله الا ان يخص هذا المفهوم كما ان الشئ
مخصوص بالفرد لا اشكال ندم **ولان** قول ان تصور
الشيء الخ عطف على قوله لان التعريف وقوله مطلقا اي

سواء كان بالكنه والحقيقة او بالوجه وفرد بين تصور
الشيء بالوجه وبين تصور وجه الشيء والمقصود في الاول
في الجملة لا الثاني فلا اشكال ويحتمل ان يكون المراد بقوله
مطلقا اي شئ كان وقوله عيان عن حصول معناه
انما قال هكذا ولم يقل عن حصوله مع انه اخبر بتدبيرها
على ان الحجر مثلا اذا تصور لم يحصل الحجر الموجود في الخارج
في النفس اي مع العوارض الخارجية فان المراد بالاشياء
بحقيقتها يحصل في الذهن ليس هذا بل المراد ان مقية الحجر
مثلا مجردة عن تلك العوارض يحصل في الذهن وهذا هو
المراد من ان الشيء بحقيقته يحصل في الذهن وقوله مطابقا
لما في التعريف اشكال وهو ان هذا التعريف ليس جامع
لخروج التصور الغير المطابق مع انه تصور ومن شروط
التعريف الجامعة ويمكن ان يجاب عنه بان المعروف تصور
الشيء والتصور الغير المطابق ليس تصورا لذلك الشيء بل
تصورا لمراد الاخر ويمكن ان يقال ايضا ان المراد تصور الشيء
تصورا واقعا او المراد بالمطابقة لما في العين المطابقة
بنعم المنصور ولكن الحق الذي لا تكلف فيه هو الاول

تزان ههنا اشكالا اخر عوص الدف وهو هذا النص
 لا يصدق على تصور الامور الذهبية كالمعتولان الثانية
 وجوابه ما قاله المص في الكتاب الكبير في رفع عار عظيم
 بتوهم القاصرون عن غايات النظر وورد على اولياء
 الحكمة وائمة العالم عنهم وتكثير القابيل تذكر كلامه
 هناك ملخصا ايرادوا وضار هو انه قال فيه انه من لوازم
 الحكمة بانها علم باحوال الموجودات الخارجية على ما
 هي عليها في الواقع ويقتضي من جملة الحكمة معرفة احوال الممتنع
 الثانية وحوال انواع المفولات السبعة النسبية هذا
 هو الايراد ورفعه ان الوجود لكل شئ من الاشياء
 له مرتبة خاصة من الظهور ودرجة مخصوصة من
 الفعلية والحصول اي بحسب الخارج وغاية المجد والعلو
 هو الوجود القوي الواجب الذي هو محض الفعلية و
 الكمال بلا شائبة نقص وقصور واصلها سواء يصوب
 بالقصور والامكان لذاتين على تفاوت من بينهما
 فكما بعد عن سبغ الجود والوجوب كان تصور اشد
 وامكانه اكثر الى ان ينتهي الوجود في سلسلة الجوام الى

غاية من القول والخلة يكون وجودها الجوهري عين
 تقومها بالصورة الحالية فيها وفصلتها بحسن القوة والاشياء
 ووجودها الشخصية بينهما كثرتها الانفصالية ثان و
 وحدتها الانصالية اخرى في سلسلة الاعراض الى
 عرض نحو حقيقة بقائها ووجودها نفس التنوع والمطلب و
 السلوك الى عرض اخر كمي او كيفي او بيني او وضعي على
 سبيل التدرج فهذا خط ذلك العرض المعنى بالمركب من
 الوجود المعنى انتهى ملخصا فان قلت كيف يكون للكلية
 والوحدانية مثلا وجود خارجي قلت لا استبعد منه اذ
 المراد بالوجود الخارجي الشئ ما هو عصبه يرتب عليه
 اثنان المطلوب منه والكلية ونظامها وجودا وان
 يكون محل الكلية مثلا متصفاتها وصادقا على كثير
 هو وجودها الخارجي وهي كذا والقول بانها موجودات
 ذهنية لاجل كون حصولها في النفس وعرضها للمعنى
 فيها فادهم بكونها موجودات ذهنية هذا المعنى لانا
 يقابل الخارجي بذلك المعنى فلا منافاة ووجود الكلية
 على خلاف ذلك هو وجودها الذهني متعطين

ثالث بوجوه على اسيل وثاني بوجوه على الوجود والظلال
 الغير الاصيل وان كان عينيا اسيل على طريقته لكن
 المراد به هنا هو الشايع المتعارف عرفا للحكاية
 من معناه والمراد به عين معنى اخر فلا منافاة
 وليس للوجود الحق دليل في الحقيقة على ما يفهم من قوله
 وهذا يجري فيما عدا الوجود اي ولا يجري في الوجود ذاته
 ليس للوجود الذي ثبت بعد وتبدل عليه بدلائل
 متعددة وجودا كما سيجي وجوبا له محتاج الى الوجود
 الذي ايد عليه لكل حقيقة وجودية الوجود واحد
 من المحصول ثبوت هذا النوع من الثبوت له من قبيل ثبوت
 اليتي لنفسه فلا اشكال لقوله فليس للوجود وجوده في
 قوله بالوجود الذي لا يشبه الا باق في الوجود الذي
 للوجود كما هو غير محقق والاجزئ في مفهوم يمنع صفة
 على كثيرين وان كان بين ثبوت المتخصص نفسه وكان
 معنى قوله ولا خاص وان كان خاصا بمعنى المتخصص
 بنفسه فلا منافاة فهو في ذاته امر بسيط متضمن بذاته
 تنزيه على قوله فليس بكل الحق وقوله لا جنس له ولا فصل

له بيان لقوله فهو في ذاته امر بسيط الحق والمفصولين
 قوله لا جنس له ولا فصل له في نوعيته وقوله ولا فصل
 له اي ولا هو فصل لشيء وقوله ولا نوع وان ظهر من قوله
 لا جنس له ولا فصل له لكن اراد ان يصرح به فوضعا فقال
 به ويمكن ان يقال ان الله اولاهي نوعيته نوعا مركبا
 ولا يلزم منه في نوعيته مطلقا فان ذاتا ثانيا تقيه ايضا
 ولعل هذا احسن لا جنس له ولا فصل له قال الله
 وكلمة الكبير في الحقيقة الوجود لا يقوم من جنس وفصل
 بعد تهديد مقدمة وهي ان افتقاد الجنس الى الفصل امر
 في تقويمه من حيث هو هو بل ان يوجد ويحصل بالفعل
 فان الفصل كالعلة المعبدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات
 التفصيلية العقلية انه لو كان بحقيقة الوجود جنس
 وفصل كان جنسه اما حقيقة الوجود او هبة اخرى
 معروضة للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل جنس
 لمعقوبات الجنس فكان الفصل المقسم مقوما هف وعلى
 الثاني يجوز حقيقة الوجود اما الفصل او شيئا اخر
 وعلى كلا التقديرين يلزم خرق الفرض كما لا يخفى لان

الطابع المحسوس متحدة بحسب الوجود مختلفا بحسب الجنس
والفهم ومهما ليس الامكانات التي ارادنا قلنا
كان بعضنا فنانا من كلامه محتاجا الى البيان فلا بأس
بان يثبت في قوله له ليس في تقويمه بغير هو هو بيان
انه لو كان كذلك لكان باخلافيه اذ يخرج من علل الكائنات
وعلى المهية اجزاء فاما يلزم من دخول الفصل في مهية
الجنس وطلانه ظاهر ليس الجنس محتاجا في مهية الى
الفصل على ما قرنا ظاهره صحة تفريع ما قاله بسبب هذا
اعني قوله مكان الفصل المقسم مقوما على قوله الاذن
اعني قوله على الاذن يلزم ان يكون الفصل مقبلا معنى
ذات الجنس ولكن لا حدان يقول فربما اذا كان
الجنس وجودا وبين ما اذا كان مهية وسلم ان الفصل
ليس علة لذات الجنس اذا كان مهية واما اذا كان وجودا
فلا لما ان الوجود موجود بنفسه وعلة نفس الوجود لا يلزم
ان يكون جزءا لغيره الا المهية التي يكون وجودها زائدا
على انها وكلام القوم في الاول على هذا لا ورود للحدود
الذي اراده على التقدير الاول اعني انهم كوز الفصل

المقسم

المقسم مقوما على ذلك التقدير لم لو قبل هذا فصل الاذن
يلزم ان يكون الفصل المقسم مقوما اذ المقسم ان الحقيقة
الوجودية جنسا وفصلا وان جنسه اتم الوجود فكان ذلك
الفصل باخلافيه الذي هو الوجود فيكون الفصل المقسم
مقوما لكان تاما لا يرد عليه ذلك لا يرد ولكن حمل على
المقسم عليه بعيد كما لا يخفى وقوله وعلى الثاني الخ بيان
بعد مهية مقدمة وهي ان اجزاء النوع يحمل على النوع كالحمل
الشامع الصافي وكذلك النوع يحمل على اجزاء هذا الحمل
وهو حمل الكل على الفرد وانه يقتضي اتحاد الموضوع والحمل
وجودا واختلافهما فهو ما هو انه لو كان حقيقة الوجود
جنس وفصل وكانت تلك الحقيقة مركبة منهما وكان جنسه
مهية مع رخصة الوجود دون الوجود على ما هو المفروض في
هذا التقدير الثاني من الشقين ففصله ج اما
حقيقة الوجود او بينه وبينه على التقديرين يلزم خلاف ما
هو المفروض في وضعه وهو افتضاء الحمل المذكور الاتحاد
والاختلاف كما مر اما على التقدير الاول وهو ان يكون
فصله حقيقة الوجود ايضا كالنوع اي يكون ذاته ذات

الوجود كما كان ذات النوع ذاته على المفروض فيلزم ان يكون
 حمل الفصل على النوع ذلك الحمل فاعلم ان المقدم على الفصل
 والاختلاف كليهما انما الاختلاف فلا خلاف في مفهوم
 الموضوع والمحمول ههنا اعني النوع والفصل لا كالا
 منهما حقيقة الوجود وهو معنى واحد ولما لا اتحاد ولا
 ذات النوع غير ذات الفصل كما هو ظاهر غير محتمل والمفروض
 ان ذات كليهما حقيقة الوجود التي هي الوجود وفصل
 ههنا موجودان واتحاد الموجودين صحيح وليس حقيقة الوجود
 وجودا حرا بل بنفسها موجودة فتدبر ان الاتحاد لا ينفك
 ههنا فتدبر ان على ذلك التقديم فدان في الشرطان
 كلاهما واما على ثاني التقديمين وهو ان يكون الفصل اسم
 مهية معروفة للوجود كما كان الجذر كذلك على ما هو
 المفروض فيلزم عند احد الشرطين اعني الاتحاد فيلزم
 انقضاء الشرطين لانقضاء احدهما لانقضاء المركب بانقضاء
 احدهما فحين وان يثبت الاختلاف ببيان لزوم انه ليس حقيقة
 الوجود وجودا حرا حتى يجمع ان يكون باممما وايضا ذلك
 الوجود ايضا مركب من الجذر والفصل المذكورين فيحتاج

الجامع اخر فثبت هذا واما الذي بين العرض والحج
 جواب عن سؤال مقدر ويزيد على قوله ولا عرض عام واول
 عليه ان المصداق الذي المقري بين الذاتي والعرضي وسيجي
 ايضا من ذي قبل ان الاول يتنوع من الذات بل انما لحظة
 انضمام شئ اخر اليها بخلاف الثاني والوجود اي مفهومه
 من الاول فلا يكون عرضيا على اصطلاحه فتولد هذا الف
 لما اصطلح عليه وهذا الجواب بعد المناظر الاستدلال وحظ
 العلامة انه بان المراد بالعرض ههنا ما هو مصطلح القوم
 اعم من ليس بيمين الذات ولا جنس لا ما يقابل الذاتي بذلك
 المعنى بل هو ذاتي وعرضي باعتبارين من المعنويان
 الثانية اي من الامور الاعتبارية مطلقا التي يقع
 بها الحكاية عن الاشياء التي لعل المراد بوضع الحكاية
 عن الاشياء مطلقا بما استراعا منها وكونها له للملاحظة
 وهو حقيقة واحد اي وحدة شخصية والمراد
 مع قطع النظر عن خصوصية المراتب فلا منافاة بينه
 وبين ما قبل من انه حقايق متعددة مختلفة وسيظهر
 هذا من اشياء التوحيد بمعنى ان الوجود واحد وهو

الجوهر المتعال والى الثاني شأن من شئونه وطوره من الطوارق
 وهو حقيقة اى لا تركيب فيه اصلا والمراد بها ما قاله
 من انه امر بسيط عدم تركيب من الجوهر والفصل فلا تكرار
 قال المصنف في كتابه الكبير في انا الوجود لا يمكن ان يتحقق
 من حيث هي من كثرة عليته خارجية او ذهنية صلبة او متغيرة
 تحليلية الست اذا نظرت الى ما بينا الجوهر الذاتى
 ومن غيره وجدت الذات في شخصها وجوهرها متساوية اليها
 وان لم تكن على انها الا اذا صادفتمها بل على ان حقيقة
 في انها هي متعلقة القوام بها بل جوهر الذات بعينه هو
 جوهر ذاتك الجوهر من سواء كان بحسب خصوصياتها
 او بالذات او بالواقع مطلقا فاذا فرض حقيقة الوجود من حيث
 هو هي ساد جوهرية فاما ثالث منها جوهرية انه مكل واحد
 من تلك المقومات وبوضها انا ان يكون بحسب حقيقة الوجود
 فالوجود قد حصل بذلك المبدأ قبل نفسه واذا ان يكون
 او واحد منها امر غير الوجود فكل المفروض حقيقة الوجود
 الا الذي هو ما وراء ذلك الامر الذي هو غير الوجود فالثالث
 فرض مجموع تلك الامور عاد الى انه بعضها او خارج عنها

وايضا يلزم ان يكون غير الوجود متفردا على الوجود
 بالوجود وهو قطري الاستحالة فلو انضاد وايضا كان
 حصول حقيقة الوجود لذلك المقومات اقدم من حصولها
 لما تقدم بها اى الوجود قبل حصول الوجود قبل نفسه فذا
 الوجود على نفسه وهو متفرد فان حقيقة الوجود ليس
 ان يجمع ذاته من اجزاء متباينة في الوجود كما للمادة والصور
 او يفتل الى اشياء متفردة المتفردة والوجود بالجملة يتبع ان
 بغير تحليل حقيقة الى شئ ونحو وجوده من الوجود كيف
 وصرف الحقيقة لا يتكرر ولا يثنى بحسبها اصلا لا بعينها
 ولا ذهنا ولا مطلقا انتهى الى فيه شأن اذ لا م ان يخط
 تقديم تركيب الوجود من اجزاء ليس شئ منها وجودا بل من
 خلافا الفرض وهو كون الوجود امرا خارجا عنها كيف
 وقد قال اولاف المتقدمة ان جوهر الذات بعينه هو
 جوهر ذاتك الجوهر من نفس لا يفتقر اصلا الى الخ فان
 قلت فظهر هذا مما قاله انما من انه متفرد بما في هذا
 مستند ذلك فذكرنا ثانيا قوطية وتمهيدا لقوله بل
 فدل على هذه الاشياء فلا استند الى ان هذه المسئلة

اى مسئلة الوجود وحواله مسئلة عظيمة غريبة يعجز عن
 ادراكها عقول الاكثرين ولذا راعى الله اختلافها فيها لاختلاف
 كثير استكثرت من اختلافها في سائر المسائل وليس هذا الا
 اصحها ونحوها وعلى طريقتهم يكون الامر انهم ليسوا
 كسما هو غير مخفى على من تدبر كتبه ودينه فلا بد من
 بعض من تلك الاحوال التي هي اشد غرابة وهذا آخر ما في
 القول بها ايضا التكريرات وتوصلها كما حفظها تلك
 التكريرات بل قد يحصل اصل الادراك التكرار فلا يفسد
 به هذا اذ كل موجود في وجه القول للحد من ذلك
 سوى الوجود الاول البسيط الذي نور الانوار
 المراد من الوجود هو الوجود الواجب تعالى ما دام اطلاق
 النور على هذا الوجود الخديس بالادراك الذي في قوله تعالى
 الله نور السموات والارض وقوله تعالى استللك نور الذي
 ملأ الاركان عرشك انت النور ما يدلك كل نور بنور
 كل نور فلا نور الا نور الله والقول بان قوله تعالى الله
 نور السموات والارض معناه نورها من نورها من نورها
 جعل على الجواز بغير حاجة ودليل والاصل في الاطلاق

المنيرة

المنيرة ولا يصاد الى الجواز الامع فصدقها وهي ليست
 متعدي فان النور في كل شي الظاهر بانه المظهر لنفسه
 وهو في ظاهره بانه بلا احتياج الى مظهر اخر وظهور
 جميع الاشياء به فلا مظهر لها غيره فيكون هو النور الحقيقي
 وبما ذكرنا ظهر انه ايضا اطلاق النور على غيره من الكائنات
 والمراد هو وجوداتها واطلاقه عليها باعتبارها ظاهرة
 بنفسها اى بوجوده لا بوجودها كسبب وجودها لشيء
 بها وظهورها لاجلها فاطلاق عليها النور بهذا الاعتبار
 متيسر ليس كقول معنى الكل للجزئيات معنى شمول
 الكل للجزئيات هو اشتراك كثيرين ومعنى الاشتراك
 بين الكثيرين هو المطابقة لكل واحد من الجزئيات ومعنى
 المطابقة هو ان كل واحد من الكثيرين من افرادها اذا جرد عن
 العوارض والواجبات الخارجية كان الحاصل منه في العمل
 هو هذه الصور بعينها كذا فيا وقد يشبه ذلك بجوانب
 متفوشة بنفس واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شحنة
 ارتسم فيها ذلك نقش فان ضرب عليها خاتمة اخرى منها لم
 يبق اثر الشحنة بنفس اخر ولو سبق الى الشحنة غير التي ضرب

عليها اولاً كان لا يزال الحاصل منه في الشبهة هو ذلك
النفس بعينه ولما لم يكن حقيقة الوجود كلياً مطعياً لما
منه لم يكن له ولها كقولنا واعلم انه كما ليس شمول حقيقة
الوجود كقولنا لكل الجزئيات كذلك ليس شمول كقولنا
الكل لا جرم لان الكل غير الاجزاء وحقيقة الوجود
غير ما يتحد في الوجود مع المميزات من مراتبها اذا اطلع النظر
على خصوصياتها على ان حقيقة الوجود بسيطة لا جرم لها
اصلاً كما مر **ف** ما يؤوله ضرب اخر من القول لا يفرق
الا المراتب الى ان يكون في العلم بمعنى شموله قسم اخر منه
ولا يكون مشهوراً ومعلوماً كما كان بحيث لا يفرق
ولا تصور الاعتداد بابا الكثف والنفوس الذين هم
خلاصة عباد الله المعبود وستطلع على كيفية في الجملة
عن قريب ان شاء الله واعلم ان هذا القول هو معنى لشيء
المعنى بحسب الفرد عند المصنف ان الوجود مشترك مع
بحسب الفرد والمفهوم عنده ومعنى اشتراك المعنوي في
هو هذا **و** قد عجزوا عن تارة بالنفس الزائدة الى
وقد عجزوا عن الوجود الشامل تارة بالنفس الزائدة الى

ان النفس الزائدة الى المشهور والله بالفتح وقد عجزوا بالتكثير كما قال
الحاصل الاستناد به وعلى الاول بين على الوجود الشامل
لاجل ان النفس بالفتح امر واحد بان النفس بالتكثير كل
اذا دلت النفس ان يتكلم يعرف فيما زادتها بقاؤه يخرج ذلك
الحرف ومرتبه ذلك ويتخلله فهو امر واحد له وجهان
الحرف بين التكلم بمرتبه العوارض الحرفية المضافة
وتحليلها ولما كان الوجود المنبسط موجوداً به نعم وامر
تخصيصاً على مدلولهم ومع هذا في كل مرتبه من مراتب
الموجودات الامكانية يتقيد بتقيد ويصنع بصنع فلذا
عجزوا عنه به لكنه يجد بذلك التقيد والمراد به هو المنة
والحاصل ان الوجود المنبسط شامل لجميع الموجودات الممكنة
اي متحد مع مميزات اقسامه هذا وذلك وكان تمامه في كل
وجود لكن اختلاف ظهور باختلاف مظاهر كما اشار
اليه بعض المرقاة بقوله اعيانهم شبيهة كذا كذا كون نود
كافراداً او بغير خور شيد وجود هويت كذا كذا نود واستخرج
خور شيد او بغيره او بغيره وبالحال المفاسد والنفاس
بين الموجودات لاجل اختلاف ظهوره الحاصل ذلك

الاختلاف باختلاف مظاهره من دون تعدد في الحقيقة
 من حيث هي حقيقة ولا تجزئة ولا تقييد فهو الصلابة
 الكل كلاً وهذا ما وجدناه اتفاقاً ذكره بظهر أيضاً
 فضا عرفت كلماتنا اللاحقة انشاء الله زيادة توضيح لهذا
 المرام الذي هو من الالاف والافعال المبرج على
 وكذا من سنية عمل عزم على هذا المقام والله في التوضيح
 والافعال وعلى الاتفاق اي على قراءة مكنون الفاء بل عليه
 لان نفس ههنا معنى الذان والياء في قوله التجماع
 للنسب ولما كان هذا الذات المشاطة للوجودات مظهر
 للتجسس ليدخل على هذا الاسم ومن هذا المظهر
 أيضاً النسبة الى الرحمن على الاول وقال المصنف في كتابه
 الايمان الرحمن هو المقصود للوجود المنبسط على الكل بحسب ما
 يقتضيه الحكمة ويقتضيه التواضع على وجه الابدان انشئ
 وتأن بالحق وبسبب كل شيء المراد بالوجه هو الخير
 والفيض القابض من الفيض ولما كان هذا خير بل هو الخير
 وشاملاً لجميع الموجودات عبر عنه بها وقوله بالحق المخلوق
 المراد بالحق ههنا الثابت ولما كان هذا الوجودنا بتأنيده

فلذا اطلق عليه الحق وكونه مخلوقاً به تكون المهيئات موجودة
 به وباتساق نور الوجود آة القان التبرع عن الوجود
 المنبسط بالانبساط للبا لآة في كونه منبسطاً وبطهر
 النابض آة لما قال ان الوجود متحد بالمهيئات ولا شك ان
 المهيئات متخالفة فالوجود يجب ان يكون حقيقاً متخالفة
 حسب اختلاف المهيئات مع انه قال ان الوجود حقيقة
 واحدة فادان يشير الى دفع هذا الارادفان وبطهر لك
 آة الالهية له كاصح به الحكم قال الشيخ الرئيس
 في كتاب البياضات ان معنى الحق موجوده لا يوجد بل هو
 اي من خارج وليس كالانسان الذي هو موجوده بان لها
 وجوداً خارجاً عنها بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس
 وهو نفس الواجبة وهو معنى بسيط وان كان المعنى
 بعينه باللفظ مركباً وان كان له وجود مشترك فيكون
 ذلك اللفظاً حقيقاً له او يوجد الوجود بالمعنى العام فيكون
 لازماً لا يرفع دائماً وهو له من وجوده الحق كونه موجوداً
 او جعل انه موجود في اسلمه ومعنىه متساوياً للتسمية
 هل هو وجود ام لا موضح بان له وجوداً اي بالمعنى القان

على انه لازم او فاقش قبل ليس هو موجود على ان وجوده
صفه لشيء فيه انتهى اقول لعل كلمة ان في قوله
او ان كان له في قوله وان كان المعبر الخ وصليته
وكذا في قوله او ان كان له آة وهو عطف على الاول
وقوله او يوجد عطف على قوله يجب له ولعل القولين
للشأن الى ان اللازم على معنيين وقوله او جعل عطف
على كان اي وان كان بعد اثبات اسئل وجوده وهو موجود
يسئل عنه ما نه ذو وجود ام لا فجاب عنه تارة بان له وجود
واخرى بان له ليس موجودا فالمراد بالجواب الاول هو ان
له وجودا بالمعنى العام على انه لازم والمراد بالجواب الثاني
هو نفى زيادة الوجود عنه فلا منافاة بينه وبين ما قلنا
من انه موجود وهو نفس الوجود وليس فيه ثنائية تركيب
اصلا بل هو امر بسيط عظم وبالحيلة غرض الشيخ من قوله
ان كان الخ انما غفلنا عنه رفع الثاني به ههنا القول
وبين ما قال ولا من انه نعم به بسيطة هي نفس الوجود
بل وجود ملبوس والمراد بالسؤال التضعيف في قوله
انما السؤال الذي يشتمل على زيادة الوجود على ذاته

او السؤال الذي وقع فالمهمة الثانية لان هذا السؤال
بعد العلم بوجوده نعم كما اشار اليه بقوله او جعل له
موجودا اصله ومهمة فمثل آة فكانه سئل او لا من
وجوده فاجيب بانه موجود فلو سئل ثانيا بانه هل هو ذو
وجود ام لا اي وجوده زاهام لا او السؤال الذي يكون
نفس السؤال مكررا سر بها وانما قال كذلك لانه قد لا
يذكر لعل معادل فيق على زيد قائم او السؤال الذي
وقع المحصول فيه مكررا لانه الوجود ههنا وقد كثر
في السؤال فانه قال هل هو ذو وجود ام لا اي ام ليس بان
وجوده فانه احتمالات اربعة تحت العنان يظهر من
كل منها في الظهور وعدمه لمن اخذ لفظة بدين
فقط **وعنت** الوجود الخ القيوم هذا وجد في
البحث في عدم الاطاحة كان قابلا يقول له لا يحيط به علم
فقال وعنت الوجود الخ اي جميع الوجودات التي سواء دليل
بالنسبة اليه لان كلها معلول له نعم كما سيظهر من اثبات
التوحيد والمعاصر بالنسبة الى العلة كما لا يخفى
والناقص لا يحيط بالكمال لان المحيط يجب ان يكون مساويا

للحال او ازيد واسم كل لا يخفى الثالث في تحقيق
 الوجود عندنا اي في ايماننا ان الوجود يتحقق في الخارج بل
 بعض المعرفة اشار الى هذا بقوله في القاموس هـ من تباين
 اهل ارباب وجود جبر خارج اعنا حتى ان وجوده ليس كجبر
 ارباب وجود اعنا هـ عارضه ومعروف وجوده اعلم ان القوم
 لاختلافوا في ان الوجود هل هو موجود بالذات في الخارج او
 المهيبة والمراد بالوجود ما عدا الكليات الطبيعية كما
 ان المراد بالمهيبة هو تلك الكليات فبعضهم ذهبوا الى
 الاول ومنهم المصالح بالله تعالى وبعض اخر الى الثاني فذهبوا
 المتأخرين فالطائفة الاولى ذهبوا الى ان الوجود قد قار
 صدقا فاجابا بصدق عليه هذا المفهوم صدقا بالذات
 بالهو هو بخلاف الطائفة الثانية فذهبوا الى ان الوجود قد قار
 وما له فرق في الخارج هو الانسان والقرين مثلا فالطائفة
 الاولى قائلون بان الوجود تلك مراتب المفهوم مظهرين
 له الوجود المظهر والمحصنة وهي المفهوم المضاف الى الفرد
 وهو ما صدق عليه هذا المفهوم بالهو هو ومفهوم
 المطلق داخل في المحصة لان المحصة هي ذلك المفهوم مع

عند الاضافه فسيده اليها نسبة المضاف الى ذي المضاف
 لكن هذا خارج عن الفرد على فم هذه الطائفة وقد
 يطلق المطلق والمحصة عند هذه الطائفة على المفرد
 باعتبارين والطائفة الثانية قائلو بالاولين دون الاخير
 ولما كان المقصود من الطائفة الاولى ان يثبت فقال اعلم
 الحق وكما انه اشار الى ان المدعى بدهي حيث قال وعليه
 شواهد هذا وعليه شواهد طبيعة الظاهر ان عليه
 عليه واجع الى قوله الوجود احق الاشياء آه مع ان جميع
 تلك الشواهد لا يدل عليه كما يظهر عند الرجوع اليها
 الاولى ان حقيقة كل شيء آه المراد بحقيقة كل شيء ما به
 يتحققه يعني ان الوجود ما به يتحقق كل شيء وكل ما هو
 كذلك فهو احق بان يكون يتحقق في الخارج فالوجود
 احق الاشياء بان يكون ذا فرد خارج وليس لاحد ان يقع
 صفته في الخارج مستندا بانه لا يجوز ان يكون تحصل الاشياء
 بنفسها بلا واسطة امر بان يكون حمل الموجودية عليها
 الموجود بنفسها بلا واسطة اي يكون نفسها العتاد عن
 الجاعل ان كانت ممكنة يحمل عليها الموجودية بلا احتياج

الحق من اصله لا يتناول لاشك ان الموصية ما لم يثبت اليها الجواب
اولا فيثبت معها لو يمكن حمل الموجودية عليها فانها من
حيث هي ليست الا في شيء من الكلام فان قلت ما هو المسند
هو ان مفيض الموجود يجب ان يكون موجودا او الوجود ليس
من هذا القبيل فان غايته ما لم ينم من قولك هو انه صحيح لكل
الموجودية على الاشياء ولا يجوز ان يكونه شخصاً فلكل المعاد
لا يصير هذا الموجودية اسلا وهذا من الضمور في غايته
وقلت المعلوم المطلق مسلم انه لا يصير هذا الموجودية
واما المعلوم في المحل فلا ودعوى البطلان من الوجود من
الاعتبار بالموجود في الذهن فلم لا يجوز ان يصير متشابه
للموجودية قلت لا ريب في انه مع قطع النظر عن اعتبار
بل مع فرض عدم تحقق هذا التحوين الوجود الى الوجود
الذهني الاشياء موجودة في الواقع صحيح اطلاق هذه الغنى
عليها ليجب ان يكون معها في الواقع صحيح للموجودية وهو
الوجود في العلم اذ غير به بصيرة حقيقة تنبيه
على الضمور فلا اشكال ولا يحتاج هو في ان يكون
الحق ورفع لما يمكن ان يؤهم وهذا المقام حيث قال فهو

منه

تجربة كلية حقيقة فيلزم الصدور والتسلسل
اي تحقيق الوجود وكونه ذا حقيقة من يدب بغيرها المذموم
الاولى ان يتقدم على التماس كما لا يخفى قوله ومعنى
كونها حقيقة لعلها بيان لقوله وكذا الفرس آه فافهم
سند ما لذات اي بالهو هو بحسب الحمل المتعارضة كالتماثل
زبدان ونحوه فافهم ويكون القضية المعقودة هي
آه انا قال هيها هيها لاننا قضايها المعقودة من المقامير
التي لها صدق في المحل ما لم يتحقق له كمن ضرورة اذ اليه
لما يظهر من معانيها بخلاف الوجود لعمومه اي لقوله للوجود
والممكن فيحقق فيه الضروريات اي الازلية والذاتية
واعلم ان الضروريتين هما ان الثانية اعم من الاولى فان
الثانية هي التي حكم فيها بامتناع انفكاك المحول عن ذات
الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة بخلاف الاولى فان
الحكم فيها بامتناع الانفكاك لرفع قطع النظر عن جميع ما سوى
الذات وعن تعديدها مادام الذات واستراطها مادام
الوصف مكملاً بانه متحققة فيها هذه القضية بتحقيق
فلك القضية اعني الضرورية الذاتية دون العكس فافهم

لست اقول ان الخ لما كان سدى في بعض المفاهيم على نفسه
 بطريق الخل المتعارف وهو حمل الكل على الفرض ان يكون
 بعض المفاهيم غير النفس كالشيء ان مفهومه شيء يمكن
 ان يكون احدان مقصودا لهم طاربا في قولهم يمكن
 حكم مفهوم الوجود ان مفهوم الوجود ساد في كل
 نفس سدى فاما ما على ذلك البعض فقال دقتا
 لهذا التوهم وتبين المرام ان ليس المفهوم ذلك لعدم ثبوت
 هذه المقدمة كلية وهي ان سدى كل عنوان على نفسه
 بطريق الخل المتعارف على ان ما يتفرق الخلية حمل اول هو
 حمل الشيء على نفسه او ما هو محتملها اني لست اقصدها ذلك
 لاعل سبيل للزوم ولا على سبيل الجواز الاول الاول والثاني
 للثاني فافهم انما اقول الشئ الذي الخ يعني ان المهيبة
 ما لا يجمع اليها امر اخر او لا تتحققها شي لا يصير ذات حقيقة
 ولا يصدق عليها الوجودية والتحقق والمراد الوجود هو ذلك
 الامر المضمون ويتحققه انه يجب ان يصدق عليه في الخارج
 الوجودية وقوله انضمامه مع المهيبة او اعتبارا معهما
 اشارة الى ان خصوص اللفظ والعبار ليس مظهرا او مقصودا

هي بايل المفهوم هو ذلك الامر سواء عبر عنه بهذا اللفظ
 او بذلك او بغيرهما ووجودية في الخارج الخ لما
 ذكر ان الوجود موجود في الواقع يمكن ان يكون انه موجود
 فاما غفلة عما قال اننا فافهم هذا التوهم قال ووجودية
 الخ فلا تغفل كما ان زيدا مثلا انسان في الواقع الخ
 قوله لان للوجود وجودا زيدا اعلم ان اللفظ هنا مختلف
 في بعضها فكون هذا الوجود الخ وفي بعض اخر فكذلك الخ
 وعلى الاول يمكن ان ين ان قوله كما ان زيدا مثلا انسان
 في الواقع وكون زيدا مثلا في الواقع عبارة عن وجودية
 فربما يدق قوله فيكون لمفهوم الوجود الى قوله ووجودية
 في الخارج الخ وقوله فكون الخ تفرع على مجموع ما قال في هذا
 الشعر الهيا وعلى الاجزى يكون المعنى هكذا كما ان زيدا
 مثلا انسان في الواقع فكذلك هذا الوجود في هذا المفهوم
 في الواقع لكن معنى وجود زيدا مثلا في الواقع عبارة عن
 موجودية زيدا معنى يكون هذا الوجود في الكثرة في الواقع
 عبارة عن كونه بنفسه الخ فافهم ولولا الاعتناء واستلزام
 التسلسل بحسب نفس الامر امل بخلاف الماهية الخ

متعلق بقوله فكذلك هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه
 بنفسه موجودا والمقصود منه بيان ان الوجود جهة موجبة
 لا يوجد زائد والمهنية به موجودة وجودها لا يدخل ذاتها
 بخلاف الوجود فالوجود والوجود في نفسه واحد بخلاف الماهية
 فان قلت بطل مذهبه الوجود متحد مع الماهية وسبحي اجابا
 فكما ان شيئا في الخارج هو انسان فكذلك هو وجود مكلف فيقول
 هو انسان لا وجود قلت بل انه ان معنى قولنا الانسان موجود
 ان شيئا في الخارج هو انسان بالذات لا غير لا ينافي هذا كونه
 وجودا ولكن بالنسبة واعلم ان كل وجود في الخارج لا ينافي
 المهنية في نفسه ان الوجود زائد عليها ولا يدخل في
 موجود في الخارج غير الوجود في الخارج فادان يصح بهذا الالزام
 اسالة ونهجه الذكر قول الحكماء وبانه تعالى واعلم في
 ولاجل هذا اي ولاجل ان كل وجود في الخارج جهة
 شوب تركيب الامر في الوجود فالو اكل ممكن ولو يقولوا اكل
 موجود وانما فسر قولهم كل ممكن بقوله كل ذي مهية لشيء
 يتفصّل باجزاء المهية فليزم التسلسل فليجس من
 الماهيات اي من الماهيات الموجودة بسبب الحقيقة وفيه

يدق المحققات المذكورة في الجملة فانهم يختلفون
 الشبهة فانها ليست كل كلية ويمكن ان يراد الشبهة و
 نظائر ما كالمسكنة ونحوها المعنى المصدري وحسب جعل على
 ظاهره وعمومه ويمكن ان يراد الشبهة بها ما هو المراد من
 الماهية واعلم ان الوجودات هي للمخصص وفي بعض
 النسخ الوجودات وعلى هذا الاشكال اسم والمقال قبل هذا
 الا ان يراد هذا المفهوم امور اولي عين تلك الامور بل انما
 بطريق العموم وكذلك قال سابقا الشيء الذي لا يخفى اذ ان
 يصح ويقول ان الخاص في الوجودية لموضع اسم لا عام
 ولا خاصا فلذا قلنا كل واحدنا يحصل زيادة تعريف للوجود
 بهذا فانهم يترتب في الجميع في الذهن الامر العام يستلزم
 يلزم جميع الاسماء عنه يشترط وجود كذا ووجود كذا
 الامر العام في الذهن اي اذا قيل وجود زيد مثلا يحصل في
 الذهن هذا المفهوم البدهي العام لا ما به هو وجود وكذا
 ان يراد بالجميع جميع الوجودات فامل واقسام الشيء
 والماهية معلومة الاسامي المراد من الشيء هيها هو الماهية
 او المراد في الجملة فلا اشكال والوجود الحقيقي لكل شيء في

هذا في الحقيقة رافى مما قاله انما وقوله لا يمكن المعبر عنه باسم
 ونعت اى الخاص والعام والمراد بلا واسطة اى لا يمكن ان يسمى
 عن الوجود باسمه بطريق اى ذكره لنا الاسم حصل المعبر عنه
 في الذهن فلا يرد ان الوجود اى فرد يطلق عليه اسم الوجود
 فان هذا الاسم موضوع لفهم يكون تلك الحقيقة مصداق
 له ولا يلزم هذا يطلق عليه اذ لا يلزم حج حصوله في الذهن كما
 في القسم الاول هكذا ينبغي ان يثبت ما قال ولكن قال في
 كلامه الكبير ما ينافيه حيث ذكر في ذيل تنبيه قد يدعى في
 فصل عقده لبيان ان اول ما يثبت من الوجود الحق ما اذا لما
 تكررت الاشياء سابقا الى ان لفظ الوجود يطلق بالاشتراك
 على صان منها ذات الحق وحقيقته وهو الذي يطرد لعدم
 وبما فيه والوجود بهذا المعنى يطلق عن الحكمة على الواجب
 ومنها المعنى المصدري الذي انتهى ما اردنا نقله اذ لم
 ان مراده من الاشتراك الاشتراك اللفظي وهو لا يدعى تعدي
 الوضع فيلزم على ما قال وضع لفظ الوجود بازاء فرد ههنا
 اعلم ان المراد من الاسم ما كان دلالة على الذات فقط
 او مع الصفة لكن دلالة على الذات أظهر وانعت ما كان

دلالة على الصفة أظهر ههنا والمعاني الكلية قال
 الفاضل الاستدراك المراد بالكلية ههنا ما هو مقابل
 للصورات الوجودية والصور العينية والافا لاسماء
 موضوعات المعاني الخيالية التي هي من جهة مثل ذيل مثلا
 فانه موضوع اول هذا الشخص الذي هو في الخيال ويمتنع
 حقيقة على كثير من انتهى فان قلت ان ذيل مثلا دائما في
 التغير والتبدل في لا يكون صورته الشخصية الخيالية
 واحدا فيلزم ان لا يطلق ذيل على الصور الثانية منه
 الخاصة في ان ثمان الثاني ووضع عليه هذه الصور
 وكلها الثلاثة والرابعة وغيرها واللازم كلا متغيرا
 بالاضم قلت هو بان لا يتغير من بدونه الى اخر عمره بالصم
 والمتغير ما كان شخصا عندنا اى نحن نعرف الشخص به
 والافا هو جزء من الشخص كيف يتبدل ويبقى الشخص على حاله
 اذ يتبدل الجزء يتبدل الكل لا محالة فان قلت الصور الشخصية
 الخيالية يمكن ان يرتفع عن الخيال ثم يوجد ما يابغ اتما ان
 يكون ههنا هي عينها اول او على الاول يلزم إعادة المعنى
 وعلى الثاني يلزم ان لا يطلق ذيل عليها بحسب الحقيقة

القابل على عدم ترتيبها لاجراف على الثاني لعدم اجزاف
 الذهن لغيره قلت بخرى الكلام في صورت القبل والجلد
 الاذراكات الخيرية وتم بامتناع ما قلنا اننا اليد والقول
 بعدم التفرقة في الموجودات بحسب الموجودية بالوجود لا بل
 او الاعتباري بصر فان قلت المانع له لا يجوز ان يكون هو
 الشخص الذي قلت الاخر من ان يكون ذلك الشخص امرا
 اعتباريا او غير اعتباري فان كان الاول محورا به ماس
 وان كان الثاني محورا به ان يكون كليا او لا فان كان الثاني
 فهو المم وان كان الاول فهو لا يمكن اذا التكل لا يكون
 متخصا ولا يوجب له ذلك والتخص كالا يتحقق ولكن
 بعد في النفس شيئا والحق في غير هذا الدليل بحيث لا يتحقق
 الى هذه التكلفات وكان مطابعا لما هو ظاهر كلامه ان
 مرادهم كما هو جوابه بالوجودين هما عنوان الوجود وجود
 منشاء الاثار المطلوبة المتصورة وتبين له الوجود الخارج
 والوجودية الموجود الخارج والموجود في الخارج وجوده
 يكون منشا لتلك الاثار وتبين له الوجود الذهني الموجود
 به الموجود الذهني والموجود في ذهن فلور يكون الوجود

بل كان مجرد هذا المفهوم الاشارة الى ما كان الامر كذلك
 انه هو مفهوم واحد لا يختلف الا باعتبار المضاف اليه فاذا
 كان المضاف اليه اعتبارا واحدا فمن اين يحصل هذا الاختلاف
 هذا الثالث انه لو كانت الحاصلات انما هي على
 من من الحاصل المتعارف الشايع والحاصل الذاتي الاول
 الاول يقتضي الاتحاد بين المفهومين المتمايزين في الوجود
 كما ثبت في وضعه وما به الاثار غير ما به الاختلاف في الوجود
 فلو لم يكن الوجود موجودا لكان نفس الماهية فقط للزم
 ان لا يتحقق جهة غير جهة الاختلاف في الحمل المتعارف
 فيلزم ان لا يتحقق هذا الحمل والتخص الحمل في الحمل الاول
 الذاتي الذي ينفذ الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب
 المعنى والمفهوم اي وحدة ما مفهومها ومعنى وهو ربط
 هذا المخصص هذا الدليل قوله كقولنا زيد انسان والاشياء
 ما شر لعل القبل بالمتاين للتنبيه على ان المحمول في الحمل
 المتعارف متضمن الموضوع في الوجود وان كان عرضيا
 بالنسبة اليه فلو كان موجودا لاشياء بنفسها انها
 للزم امتناع هذا الحمل مطلقا وقوله ان مفاد الحمل الى اثن

اى مقضى الحمل المتعارف وقوله وما به المتعارف غير ما به
 الاتحاد هذه مقدمة وجبته ولذلك يتم عليه التاميل
 المراد في المفهوم دون الوجود فانظر وقوله والى هذا اى
 الى قولهم مفاد الحمل الخرج ما قبل الخ فمضى قوله في الاتحاد
 في الوجود ومضى قوله في الذهن المفهوم وقوله ما لو
 يكن الوجود الخ اى لو لم يناسل الوجود بل كان المناسل هو
 الماهية صط لا يتحقق جهة الاتحاد في الحمل المتعارف ويحصر
 الجهة في جهة الاختلاف وقوله باللائم بط كما مر اى قوله
 لم يكن جهة الاتحاد الخ لما قال من ان ماهية المتعارف غير ما به
 الاتحاد وقوله بيان الملازمة اى في هذا القياس ومن
 القياس الاول اعلم ان موجودية الاشياء بنفسها انما
 مستلزم لان لا يكون جهة الاتحاد في جهة الاختلاف
 في الحمل الشائع وهو علة لاستماع الحمل وارتفاع العلة
 مستلزم لارتفاع العلول فمطلوب هذا اللازم مستلزم لطلوب
 اللازم الاول اعنى قوله لا متع حمل بعضها الخ فانضم هذا
 فلو كان الوجود امرا الخ اى فلا يمكن ان يكون جهة
 الاتحاد ولا يكتفى الاشارة الى اصل هذا المفهوم كما يظهر

بادى نامل الابع لو لم يكن الوجود موجودا الى آخر
 حاسله ان الوجود لو لم يكن موجودا لزم ان لا يكون شيئ
 من الاشياء موجودا والثالثى بط بالقم فالقمة مثله في
 البطلان بيان الملازمة ان الماهية بشرط لا معدومة في
 لا بشرط شيئ لا موجودة ولا معدومة كما قبل الماهية حيث
 في ليست لاهى وعلى ما هو المفروض لا يتحقق بشرط شيئ
 ولا رابع لها فلو لم يكن الوجود موجودا لم يصح حمل الموجود
 على شيئ من الاشياء لاقضائه وجودا مثبت له واذا لم يكن
 الوجود موجودا ولا الماهية موجودة فكيف يتحقق الماهية
 فلا يصح حمل الموجود على شيئ من الاشياء في نفس الامر وغير
 الموجود في نفس الامر معدوم فيها فليكن ان يكون جميع الاشياء
 معدومة في الواقع ههنا وكل من راجع وجدانه
 الخ لعله يتبد على قوله فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجودا
 الخ وقوله كما اشهر من المشايخ من يدان ان الى ان ليس
 مقصودهم ما فهموا من كلامهم فانه لا ينبغي به ادى
 محصل فضلا عن هؤلاء الكمالين فعلم ان مقصودهم
 ليس ما يدل عليه ظاهر كلامهم وهو ان نسبة الوجود

الى الماهية كغلبة البياض على السواد بل اعلو بمصودهم
 من العروض هو العرض الذهني الخليل فلهذا قالوا
 بالاشهاد الخارج والعروض الخليل وما ذهب اليه طائفة
 من الصوفية من ان الماهية عارضة للوجود عكس ما قال
 به المشائون فظاهر ايضا ما سيد كما هو غير محقق ويمكن
 توجيه كلامهم ايضا بان وجود الماهية لما كان وجودا متبعا
 كما ان العارض وجوده كذلك النسبة الى العرض وان كان
 بينهما فرق فلذا اطلقوا عليها العارض والحاصل ان الكل
 فانكون بالاشهاد الخارج والعارض نسبة على الوجود
 او الماهية ليس بحسب الخارج بل هو باعتبار اخر وبما يسطر
 اخرى فظهر ان التراجع بينهم لفظي من دون متنازع في الواقع
 هذا وقوله وايضا انضمام مفهوم مفهوم آتية اخرى عليه
 وبما صله ان انضمام احد المفهومين بالآخر يمتنع بدون اعتد
 من هذه الصور وعلى تقدير عدم تحقق الوجود لا يتصور
 من هذه الصور فعل هذا لا يتصور انضمام الوجود بالماهية
 فصل هذا التقدير لا يكون شي من الاشياء موجودا لا يبق
 يتم هذا على تقدير كون الماهية موجودة بالوجود باعتبار

انضمام اليها وانما اذا قلنا ان الماهية موجودة بنفسها
 بمعنى ان وجودها عن الخارج على كاف في غنتها وبعد
 الصدور ينتزع منها الوجود فلا وايضا على تقدير عدم
 تحقق الوجود لانهم انه لا يتصور شي من هذه الصور فان
 الماهية موجودة بنفسها بالمعنى المذكور ينتزع منها الوجود
 لانا نقول ان الوجودية على هذا الامل هي نسبة الصدور
 هذه الحقيقة اما عن الماهية او زائد عليها والاول مط
 لانه يجب علينا الحكم بوجودها مع تحققنا ما هو مط
 كما هو ظاهر وعلى التقدير الثاني نقول هي ح اما نسبة
 او غيرها وعلى الاول يرجع الى ما ذهب اليه بعض من
 المتألمين وسيطله المصمها وعلى الثاني نقول هي
 اما اعتبارية او موجودة فعلى الاول لا يتصور لان انضمام
 المعلوم بالمعدوم لا يؤثر في الوجود كما قاله المصمها وعلى
 الثاني فهو عن المسمى والمطمان لا معنى للوجود لا هذا
 فحاصل الجواب انه يلزم على هذا الخلف فلا يمكن التوبة
 على تقدير اعتبارية الوجود وهذا دفع كلا الامرين فافهم
 وقوله وما قبله جواب عن سؤال مستدقيرين اما لان

هذا هو الوجه في انضمام الماهية الى الوجود
 وهو ان الماهية موجودة بنفسها
 وبما هي في ذاتها لا باعتبار
 الخارج والعارض
 وهذا هو الوجه في انضمام
 العرض الى الوجود
 وهو ان العرض موجود
 باعتبار الخارج والعارض
 وهذا هو الوجه في انضمام
 العرض الى الماهية
 وهو ان العرض موجود
 باعتبار الماهية

انه لو لم يكن الوجود موجودا لزم ان لا يوجد شيء من الاشياء
 لو لا وجوده ان يكون موجودا بالاشياء بانقسامها الى الحق
 المتعال كاذب اليد بها اذا جاب عنه يدع هذا المذهب
 بقوله وما قبله واعلم ان المذهبين الى هذا المذهب
 طائفتان من العقلاء وتفصيل مذهبه ان الوجود موجودا على
 في الخارج عندهم ويقولون ان صدق المشتق على غير الاشياء
 يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به فان صدق الحوادث مثلا انما
 هو بسبب كون الحادث موضوعا متناظرا لصدق ذلك الشخص صدق
 المتضمن على الماء المتضمن بالنفس مستندا الى نسبة الماء الى
 النفس بخصته بسبب مقابلتها وبإيجاده يوجب اطلاق المشتق
 على شيء بسبب انتساب ذلك الشيء الى مبدئه انتسابا محضيا
 واطلاق الوجود على المكاث كان لان الوجود قائم بها نحو
 من القسام بل الوجود عين ذات الواجب ولا تعدد فيه اسم
 وما سواه من الموجودات لاجل انتسابها اليه تعالى انتسابا
 خاصا صار وجودا ويطبق عليه الموجدية ولا يتوهم انهم
 يقولون باختلاف مفهوم الوجود في الواجب والمكن قائم
 يطلقون الوجود على الواجب ايضا اذ ذلك اختلاف في

ويقولون
 انهم يريدون ان
 يكونوا الواجب
 ذاتا الشدة والوجود

المصدق دون المفهوم ويحذر ان يكون المصدق مختلفا مع
 كون المفهوم واحدا في الجمع كما سيحكي بالحاصل انهم
 يقولون بوجوب الوجود دون الوجود على الوجه الذي
 مر وقد حمل بعض المتأخرين كلام الشيخ العظيم صاحب
 الفتوحات حيث قال فهو غير كل شيء في الظهور وما
 هو غير الاشياء في ذاتها سبحانه بل هو هو الاشياء انتبا
 على هذا المذهب وقد حمل عليه ايضا كلام المعلم الثاني
 الشيخ ابن نصر الفارابي حيث قال ان الواجب كماله الوجود
 وهو كل الوجود ولا يذهب عليك انه يمكن حمل كل من
 الكلامين على معنى اخر فان كلا منهما يمكن ان يحمل على معنى
 المع في التوحيد الذي قال به مشايخ الصوفية وعلى هذا
 يحمل الاشياء في الكلام الاول على المعيات بقصر هذا قوله
 وانقسامها بالوجود ليس لانفس موجودها له احتلالا لا اعتبارا
 ان يكون من تحتها كجواب وح يكون معناه هكذا اذا كانت
 موجودة الاشياء بالانتساب يلزم اما تقدم الشيء على
 نفسه او التسلسل مع انهم كونهن واحد موجودا بوجود
 متعددا لا الى نهاية لان الانتساب الى الحق نفس وجود

الصدق

الاشتبا على ما هو المصروف وهو فرع وجود النفس فيكون
 ان يكون له انتساب اخر فان كان الاول فالاول والا فاما
 الثاني لا يفي القسمة من الامور الاعتبارية فلا فلسفة
 فيها الا ما نقول على هذا لا يمكن ان يكون تلك القسمة من
 الاعتبارية لما مر سابقا فنذكر ما قلنا انهم لم يقولوا ان
 الانتساب هو وجودها بل وجودها هو الحكم كما قالوا وجود
 زيد غير انه قد يدل الانتساب هو صحيح لاسلام الموجد
 عليها قلت بل منهم ذلك على انه على هذا ايضا ان وجه الدلالة
 والقسمة بما له كما هو ظاهر ما دلت على ما قلنا في الاشارة الى
 المذكورين ان يكون جوابا عن سؤال مفقود كان قابلا لقول
 من حاشا القليل ان ما اوردت عليه من تقدم الثبوت على
 نفسه او القسمة هو بعبارة واد عليك لان قولك المصيبة
 موجودة مستلزم لذلك لان انصاف المصيبة لا يوجد فرع
 على وجودها لما قيل من ان ثبوت الشيء فرع على ثبوت
 المثبت له فقال في الجواب ان هذا ليس من قبيل انصاف الشيء
 بل ثبوت ثبوته له حتى يلزم ان يكون المصيبة موجودة قبل وجودها
 بل هو ثبوت الشيء فهو خارج عن تلك القاعدة كما سيجي

وعلى كلا الاحتمالين نقل كلام القسمة بينهما للاشتباه
 به على موجودية الوجود وتحققه خارجا
 اعلم انه يمكن ان يفي في توجيه ذلك المذهب ان مرادهم
 بالانتساب هو الوجود العائلي الانتساب على كماله المص من
 ان جميع الوجودات الامكانية هو عين العلاقات والاركان
 ضمن مولاة القوم عن تلك الوجودات بالانتماءات ولما كان
 الوجود مجهول الحقيقة والحقيقة فقلنا لو ان ذلك الانتساب
 مجهول الحقيقة وبالحكمة يمكن ان يرجع كلامهم اليها هو الحق
 عن الا انه نظر الى ظاهر كلامهم فاورد عليهم ما اورد
 عليهم فان قلت هذا التوجيه لا يمكن من قبلهم لان بعض
 تصديقاتهم باو عنه مثل قولهم ان الشاغل هو المصيبة و
 ايضا قولهم ان اطلاق المشتق على غي لا يثبت في تمام مبدا
 الاشتقاق به وجعلوا اطلاق الوجود من هذا القبيل قلت
 لاسناقات انما قالوا من ان الشاغل هو المصيبة مستحق على
 ما قال المص موافقا لما في الصوفية من ان الشاغل على وجه
 الجمولية بين الوجودات يجبان في الحقيقة الى ظهور
 المبدأ الاول باحوال ونشأته وثبوته كما سيجي منه

في هذا الزمان لا حاجة الى ذلك في الحقيقة مستتب
 عن الوجود ثم الميثاق كما ذكر في الزمان العظيم بوجد
 بالوجودات فلذا قال ان المحمول هو المهيبة فلا شافاه من
 هذه الجهة واما ما قالوا من ان اطلاق المشتق لا يستلزم
 قيام مبدء الاشتقاق واطلاق الوجود من هذا القبيل يقع
 في توجيهه ان مبدء الاشتقاق في الوجود هو الوجود المطلوب
 من حيث هو مطلق ليس بقائه بالاشياء بل بما هو قائم بها نحو
 من القيام هو طور مبدء الوجود من الاشتقاق في الوجود
 ليس بقائه بالاشياء اذا الوجود لا يمرض شي بل الذب عليه
 وبين المهيبة اتحادية كما سيجي فلا شافاه من هذه الجهة
 ايضا هذا وان شخصت بالفتخصيص لعله دفع
 لما يمكن ان يفي ههنا من انه اذا جاز في العالمين ان يرفع
 عمومهما بغير احد هما بالآخر ويتخصصا نوع واحد كاف
 الخاصة المركبة مثل الطائر لو لم نعلم لا يجوز ان يكون
 تقيد الكل بالكل بل بعض المراتب مؤدبا الى امتناع غير
 الاشتراك بين شئين وبالحال فيوجب الجزئية فاشاد الى
 الجواب عنه بان عدم الكل بالكل في مرتبة كان لا يبعد

والوجه والمطلق

الجزئية بالضرورة واما قول ان الشخص آذ لم يخل
 ما من لزم التسمية مما هي نسبة آذ جوابا عن القول
 الشخص من جهة الاضافة ونظير جاز في الوجود ايضا فلا
 تفعل هذا اذا كان المنظور اليه حال التسمية آذ ان يكون
 التسمية امر اكليا عقليا اذا كان المنظور اليه آذ ومقصود
 ان الشاغل ان اراد التسمية الربط بين الشئين في هذا المفهوم
 الكلّي العقلّي فنقول في الجواب عنه ان التسمية امر عقلّي كلي
 آذ على ان هذا المفهوم لدرجته وان اراد ما هو فرد لهذا
 المفهوم الكلّي الذي هو جزئي فنقول في الجواب ان المهيبة
 يصح ذاتها لا يقتضي الارتباط بالغيرها وليست في ذاتها
 منسوبة الى شئ فليزم ان يكون هذا العلامة لاجل امر اخر يضر
 معها ولا تعنى بالوجود الا هذا في الاحتمال لا بضر بال
 مورد اطلونا بقوله وليست هي بذلك الاعتبار نسبة اى
 بالكل الشايع لاجل الاول كما لا يخفى ولا يمكن تعقله
 وادراكه الا بالاشهاد فيمكن ان يكون جوابا عن سؤاله
 تقرير السؤال ان العقل لا يلاحظ ذلك لكون الماهية
 فيكون لكون منسوبا الى المهيبة فاذا كانت التسمية فرعاً على

وجود الطرفين بلزم عليك التذوق أو التمس ما صاحب عنه في
هذا الكلام مستحق على تسلي الوجود وتصور وهو لا يتصور
لعمدته بل بالتمهيد والحضور ويجب ذلك لا دار له القادر
بعضه فلا يجري ذلك لنسأل فيه اعلم ان العارض
على ضرره انه اعلم ان المراد بالعارض هو الخارج المحول والمراد
بعارض الوجود اعم من ان يكون عارضا للوجود الخارجي
كما ان الخارج العارض للوجود في الخارج او الوجود الذي كالمفرد
العارض للانداس في الذهن ولذا مثل بالمشاير والعارض
للوجود الخارجي اعم من ان يكون موجودا في الخارج كالتبني
اولا كالتوقيت ومعنى عرضه في الخارج هو انضاف
الشيء به من حيث هو في الخارج والاشارة اليه كميته
هذا القسم ايضا المشاير والثاني كموضع الفصل
للجنس آه قال الفاضل الامتداد المراد بالفصل هو فصلها
وكلنا للتخص والاعلا يصح كلامه طالب اراه بهذا
حيث لا وهذا النوع من العرض لا يمكن آه فانه يقع بالبرهان
في هذا المقام من ان الفصل لو كان عارضا للجنس بالمعنى
المذكور لزم ان لا يختص الحيوان بدور الناطق مثلا لما

اشق في عروض الماهية حيث قال وهذا النوع من العرض
آه لكن الثاني لما تقدم مثله فان قلت في صور تصورات
الحيوان الجنس فقط ما فصله المتضمن في الوجود قلت
فداخيل عنه فانه اي الفصل في الجنس بالعرض فكانه
يخرج منه فصل هذا عارض الماهية لا ينفك عن معرضه
في كلا الوجودين اعم من ان يكون بالفعل او بالقول وقد
الطفا لئلا المصلين من اهل الحكمة آه بيان لان الوجود
بالنسبة الى الماهية ليس من قبيل العارض الاول اعني عارض
الوجود سواء كانت الصفة انضمامية آه يعني الموصوف
الذي يكون له مرتبة من التحقق والكون التي لا يكون في تلك
المرتبة الصفة بل يكون الموصوف مجردا عن تلك الصفة
في تلك المرتبة اعم من ان يكون صفة صفة انضمامية او
انترائية او سلبية آه صفة ذلك الموصوف منقسمه
هذه الانقسام الثلاثة وهذا النوع من العرض آه يعني
ان عارض الماهية يجب ان لا ينفك عن معرضه في كلا
الوجودين بمعنى ان لا يكون المعرض مرتبة من الكون
لا يصدق هو عليه في تلك المرتبة مع الخالف في المنهج

وعرضه له بعد خبره عن الوجود مطلقا تاما عليه
قال الفاضل الاستاذ له لعله اشار الى ما بين تعليقه
فان القضية في قوله بل كان كما ابرأ الاشراعيات التي يلحق
الماهية بعد ثبوتها ونفريها اليها التي يلحق الماهية او
اما كاشفة او محصورة فان كانت الاولى فمادة المفردة
كيف ولو ازم الماهية كالترجيبة للاربعية من الاشراعيات
وليت كل وان كانت الثانية فالملازمة ممة لا يجوز
ان يكون كالترجيبة انتهى فان قلت لوازم الماهية ثبوتها
لها ايضا متوقفة على تحقق الماهية نعم لا يتوقف على خصوصية
وجودها ولهذا ثبتت الماهية في الخارج والذات بخلاف
لوازم الوجود قلت هذا ليس بمذهب المصنف فانه قال في كلامه
السكران لان لازم الماهية كيثوت الترجيبة للاربعية انما
يتب بالذات الى نفس الماهية ولا يتوقف ذلك الثبوت
على ما على الماهية الا بالعرض في الخطاب مع الامكانية الغير
المختصة الا بالاجل ولا على وجودها الا بالعرض ايضا من
جهة انها حالة الاقضاء مخلوقة بالوجود لا بالذات
يكون الحالة المقضية مركبة عند العقل من الماهية وحيثية

الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وحيثية
الاشراعي هو صريح فيما قال الفاضل الاستاذ في وجه التامثل
في كلامه من ان لوازم الماهية لا تلحق بعد ثبوتها ونفريها
بان يكون محورها بما متوقفا على ثبوتها وبالجمله كلام
الفاضل الاستاذ في وجه التامثل في كلامه لا اختيار عليه
بل هو صريح عند المصنف فان قلت كيف يقول المصنف بان ثبوت
لوازم الماهية لا يتوقف على وجودها بالذات مع
ان هذا من ثبوت الشيء للشيء وهو مرفوع على ثبوت المنبث
له وهو قابل بهذه القاعدة كلبية وبالجمله قاعدة الضرعية
التي قال بها كلبية يقضى ان يكون ثبوت لوازم الماهية
للماهية متوقفا على وجودها بالذات فكيف يقول بعد
نقضه عليه بالذات قلت لعله يمكن ان يقال ان ثبوت لوازم
الماهية للماهية له حيثان حيثية كونه ثبوت لازم
الماهية من حيث هو لازم الماهية وعلى هذه الجهة لا
يقضى ثبوت المنبث له ووجوده ومن حيث انه ايتم من
ثبوت الشيء للشيء يقضى ثبوت المنبث له فلا منافاة و
هذا كما يقال ان السالبة لا يقضى وجود الموضوع فان

المراد من حيث انها ساسا لبقا وان كانت مقصبة من جهة
 كونها فضبة فليست امل **التابع** من الشواهد انه اعلم اول
 انه لا يلزم من هذا الدليل بالذات لا يتحقق وجود الاعراض
 لا المطلق الذي هو المطلق بل يتحقق وجود الجوهر بل هو بالحيثية
 من دليل اخر وهو ان وجود الاعراض يحتاج الى وجود
 الجوهر فلا شك ان الحاجة اليه يجب ان يكون اقوى فاذا
 كان الحاجة الذي هو وجود العرض امر متحققا بالحاجة اليه
 الذي هو وجود الجوهر يكون تحققه بالطريق الاولى و
 نضرر ما قاله المصنف ان وجود الاعراض في نفسها هو وجود
 الموضوعات كما قرر في مقامه بالافتان وهو امر زائد على
 مهية العرض اي ليس بمهية العرض ولا جزئها وهو
 ظ وليس المهية نفسها ايضا متشابهة لانتراعده والالزم
 ان ينشع منها في الذهن ايضا لا في الخارج فقط والى هذا
 اشار بقوله امر خارجي اي حاصل في الخارج فقط فلو
 يكن الوجود متحققا في الخارج بل كان امر انتزاعيا للزم ان
 يكون وجود المواد مثلا نفس سواديته اي كون المواد لا
 كون المواد في الجسم لان هذا الكون ليس عينه ولا جزئ منه

وليس المهية نفسها متشابهة لانتراعده فليزم ان لا يكون وجوده
 الا كونه امر هذا المفهوم كما في غيره لكن الثاني بطا فلفظه
 مشبه في البطلان فليزم ان يكون وجود العرض امرا
 متاسلا متحققا ينشع منه هذا المفهوم اعني الكون
 في الموضوع وليس لاحد ان يقول له لا يجوز ان يكون هذا
 لاجل افتقار العرض الى الموضوع في الخارج لا نقول
 فيه جرح الامر المحيطة بالافتقار وتلك امر زائد على مهية
 فهي اما اعتبارية او امر موجود وعلى الاول لا يتحقق
 وعلى الثاني عين المطلب حاصل فامل تعميم **الثامن**
 ان ما يكشف الخ اعلم ان ما يلزم منه بالذات على تقدير
 تماميته هو تحقق وجود ما يقبل الشد والضعف والاشا
 يظهر مقدمة بديهية وهي ان غير الفار اذا كان متاسلا
 الوجود متحقق الكون في الخارج فالفار يكون متاسلا الوجود
 بالطريق الاولى **انواع الخالفات** بالفصول المنطوية
 عندهم فدا عرض عليه الفاضل الاستدانة ان اراد
 بقوله عندهم عند المشايخ فلا يكون حجة على الخالف و
 ان اراد بهم عند الخالف فليس بصحيح اذ لغيره اقل من

وثبوت الملازمة كطلان اللازم معلوم قال القائل
 الاستدلال بطلان اللازم نظرا له تعالى ان يقول ما هو
 بطلانه هو كون الامور الغير المتناهية المتصوفة بين
 حاصرين بمجتمعة واما اذا لم تكن كذلك ان تكون متعاقبة
 كالغنى فيه فلا كالتب والبقاء متعاقبة بالامور الغير المتناهية
 الواضحة على سبيل التعاقب بين الصوفى التوجية لهذا
 الماء مثلا وهو لا كما قالوا انتهى وفي الاخير اريد استبعاد
 على عدم العلم ان شاء الله لكن لما كان العلم لم يعتبره الخبير
 وهذا المقام من شرط استحالة كون غير المتناهية محصورا
 بين حاصرين كما سيظهر كان لنقص وارد عليه ههنا
 ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا لا
 المحصول هو الوجود فلو كان حاصلا في الاعيان لم يكن له
 حصول في الخارج والمحصل هو الوجود يلزم ان يكون له
 وجود في الخارج فيكون موجودا فيه فيكون موجودا او بهذا
 التفسير بعد اندفع ما يؤهم في كلام المتأخرين من اتحاد المتقدم
 والتأخر فان المتقدم معبدا للتأخر وطلو هذا مما يشك
 به شيخ الاشراق في نفي تحقق الوجود انه ان اريد

بالوجود سابقا بقوم به الوجود الخ اعلم ان المقصود ابطال اول
 كون الوجود معنى سابقا بقوم به الوجود لا لا يثبت من الاشياء
 موجود بهذا المعنى لا المهيبة ولا الوجود اما المهيبة فلما
 مر الانسان اليه في الشاهد السادس من ان لا قيام
 للوجود بها واما الوجود فلا يستلزمه قيام الشيء بالنفس
 وهو محقق فان قلت لا يتم انه يلزم قيام الشيء بالنفس اذا
 كان الوجود موجودا بذات المعنى لم لا يجوز ان يكون فرد
 من افراد الوجود موجودا بالمعنى المذكور بان يكون فرد
 اخر قائما به عارضا له وليس افراد الوجود بعضها عينية
 لبعض اخر قلت يمكن ان يكون مراده استلزام قيام الشيء
 بالنفس اذا كان العاقل نفسه واللازم التسلسل والظهور
 اكفى الاول وحين ان المراد هو طبيعة الوجود مع قطع النظر
 عن خصوصيات الافراد وهو طبيعة واحدة على ما هو متفق
 ثم اصرح بما قال وقال ان اريد بالوجود هذا المعنى فليزيم
 انه ليس بوجود بل بعدم اذا الشيء لا يقوم بنفسه اى
 لا يتم بطلان التأخر المستلزم لطلان المتقدم ولا يضرنا
 لانا لا نقول بموجوديته بهذا المعنى فان قلت يلزم من

هذا التزام انصاف الشيء بنفسه قلت قد اجاب عنه
بان المعدم او اللا موجود ليس بنفسه للوجود حتى يلزم
انصاف الشيء بنفسه بل بنفسه العدم او اللا وجود
هو لا يصح به فافلت اذا انصفنا الوجود بالمعدم فوجدنا
انصف بالمعدم في نفسه وقد قلنا ان بنفس الوجود
انصاف الشيء بنفسه فالاشكال باق قلت قد اشار
الى الجواب عنه بان وحد الحمل في التناقض معتبر
في المفردات بمعنى انه اذا كان احدا لنفسين محمولي
لمواطات محجب ان يكون الاخر من حيث هو بنفسه
وحيث لا يتفق والعدم في ضمن المعدم محمول بالاشكال
فليس بنفس الوجود من حيث هو في ضمن المعدم اذا الوجود
محمول بالمواطات فعل هذا يكون قوله وقد اعترض في
التناقض الخ اشار الى جواب هذا السؤال فهو جواب
عن سؤال مقدم هذا فقال نعم وان اردت به المعنى
البسيط المعبر عنه بالغاوسية جئت ومرادفان فقلت
ان الوجود موجود بهذا المعنى ولا يلزم ذلك المحذور
اذا الوجود بنفسه موجود ولا يوجد اريد حتى يلزم المحذور

هذا التزام انصاف الشيء بنفسه قلت قد اجاب عنه بان المعدم او اللا موجود ليس بنفسه للوجود حتى يلزم انصاف الشيء بنفسه بل بنفسه العدم او اللا وجود هو لا يصح به فافلت اذا انصفنا الوجود بالمعدم فوجدنا انصف بالمعدم في نفسه وقد قلنا ان بنفس الوجود انصاف الشيء بنفسه فالاشكال باق قلت قد اشار الى الجواب عنه بان وحد الحمل في التناقض معتبر في المفردات بمعنى انه اذا كان احدا لنفسين محمولي لمواطات محجب ان يكون الاخر من حيث هو بنفسه وحيث لا يتفق والعدم في ضمن المعدم محمول بالاشكال فليس بنفس الوجود من حيث هو في ضمن المعدم اذا الوجود محمول بالمواطات فعل هذا يكون قوله وقد اعترض في التناقض الخ اشار الى جواب هذا السؤال فهو جواب عن سؤال مقدم هذا فقال نعم وان اردت به المعنى البسيط المعبر عنه بالغاوسية جئت ومرادفان فقلت ان الوجود موجود بهذا المعنى ولا يلزم ذلك المحذور اذا الوجود بنفسه موجود ولا يوجد اريد حتى يلزم المحذور

مكون

فيكون الغير عن المهيبة بواسطة موجودة كافي غير من
النظر بقوله والذي يكون لغيره منه يكون له في ذاته
المراد من الغير هو المهيبة يعني الذي يكون لغيره اي المهيبة
وهو الوصف بانه موجود الذي هو من جانب الوجود يكون
للوجود بالذات اي موجود به الوجود بانه وغيره
كافي الكون في المكان وفي الزمان اي كون الشيء
في هذه المرتبة من المكان كون مكانه في هذه المرتبة
ذلك كون المكان بالذات وضر عليه الكون في الزمان
وكافي معنى الاتصال الخ المراد بالاتصال هذا هو كون
الشيء بحيث يترتب عليه اجزاء بشرطه في الحدود لاصح الجزء
بالفصل فافهم فيكون كل وجود واجبا بالذات لما
قال في الجوامع ان الوجود موجود بنفسه فيتنوع عليه هذا
السؤال وهو انه يلزم على هذا ان يكون كل وجود واجب
الوجود اذا المراد بواجب الوجود ما يكون وجوده ضروريا
والوجود كما قلت موجود بنفسه اي لا يوجد زائدا وبوت
الشيء لنفسه ضروري فليزم ان يكون كل وجود واجب
الوجود ومطلابه ظاهر هذا سند فضع بذلك الموقر

وانما نحن نحاسب الجواب ان المراد بالواجب بالذات الذي
 يدل الدليل على توجبه وتثبت وجوبه ليس بما هو موجود
 ضروري فقط بل بما هو ممكن ضروري اذ لا بد من كونه
 معناه على الكل غير معلول لشيء اسم تام الوجود غير ناقص
 بوجه غير متعلق بالوجود بشي اسم لا يكون له احتمال
 بحسب ذاته الى شيء اسم والاخير من لوازم الاولى وكذا
 الثاني والمراد ان الواجب بل منه هذه الامور لان كلا
 منهما داخل في معنى الواجب ومفهومه وانما لا يجمع
 الامور مفقودة في الوجود انما لا تكافئ فكيف يلزم ان
 يكون كذلك وجود واجب الوجود هذا اذا اعتدك
 الوجود بوجود الخ سعلق بكلامه ايضا اعني قوله
 حكينا الوجود بوجود انه اذا حصل الخ ومعناه انه اذا
 حصل كون الوجود بوجود بمعنى انه نفس الوجود وكون
 غيره موجودا بمعنى شي له الوجود فلم يكن حمل الوجود على
 جميع الاشياء بمعنى احدانية هويته في غير الوجود وانما
 له الوجود نفس الوجود انه وجود وقد ثبت في موضع
 ان الوجود مشترك في معنى يطلق على جميع الاشياء بمعنى احد

فلا يمكن ان يجعل الوجود في الوجود بذلك المعنى في غير
 بهذا المعنى فلا بد من ان الوجود موجودا بالمعنى الذي
 اشتق غيره وهو انه يشي له الوجود اذ لا يمكن حمل الغير
 عليه انما قابلية المخدوم المذكور ولا يمكن ان يكون الخ
 موجودا اسم وحاصله انه على تقدير وجوده الوجود
 اما الاشتراك في اللفظ او الاسم واللازم بكلا شيئين فالجواب
 مثله هذا الاختلاف بين وجودية الاشياء الخ
 هذا جواب ابطال الملازمة وبانه انه على تقدير كون
 الوجود في الواقع موجودا بمعنى انه بنفسه موجود وكون
 غيره موجودا بمعنى انه به موجود لا يلزم ان يكون اطلاق
 الوجود على الاشياء مختلفا بان يكون اطلاقه على الوجود
 بمعنى انه وجود وعلى غيره بمعنى شي له الوجود كما تقدم
 السائل لان معنى الوجود بحسب عرف اهل الفن انما
 بسيط بغير عنه وانما رتبة ليست ومراد فانه وانما
 ثبت له الوجود بالمعنى الاعم وعلى كلا المعنيين كان
 اطلاقه على الجميع على السواء ويمكن ان يؤخذ معنا على
 الملازمة وبانه ظاهر لكن الاول اظهر كما هو

والتي هي في جنس معنى اللفظ لعله جواز عن سنو اللفظ
 فنرى ان الثبوت فيما ثبت له الشيء معناه الحقيقي حصول
 شيء لا غير من غير له حقيقة فاما اخذ المعنى الاشم الشاغل
 لثبوت الشيء لنفسه يكون هذا معنى مجازيا لا فبازم
 ان يكون معنى الموجود هذا مجازيا لا اخذ المعنى المجازي
 للثبوت في معناه والكلام في المعنى الحقيقي للموجود في
 الجواز ان يجوز في جزء معنى اللفظ كما ظهر ولا يلزم
 من الجواز في جزء معنى اللفظ ان يكون اطلاق اللفظ على
 معناه بالمجاز يجوز ان يجعل المعنى المجازي لشيء من
 المعنى الحقيقي لآخر يصير المجموع معنى حقيقيا له
 ونظيره ذلك ما قال الشيخ في تفسيره الهيات الشفا اي
 نظيره ما قلنا من ان اللفظ له مفهوم واحد مع اختلاف
 مصداقه ما قال الشيخ الحج ومعنى كلام الشيخ ان ما يعلق
 عليه واجب الوجود قد يكون نفس واجب الوجود من
 دون خصوصية اخرى معه وقد يكون جوهر اخر هو
 الوجود كما في الواحد فما يعلق عليه الواجب في الصورين
 مختلف كالواحد مع ان له والواحد اي لكل منهما معنى

ومفهوم واحد فظهر ان اختلاف المصداق لا يقتضي
 اختلاف المفهوم قال الشيخ في التعليقات الحج نظيره
 من كلامه لما قال وقوله معنى ان الوجود حقيقة انه وجود
 معناه انه بالذات موجود بنفسه متحقق لا بواسطة امر
 كافي غيره وفي بعض النسخ حقيقة انه موجود والمال
 واحد وقوله فان الوجود هو الموجودية لعله وجه لفظ
 انه حقيقة انه موجود بنفسه ان الوجود موجود لان جميع
 الاشياء موجودة بها به فهو بالظهر في الاولى ويجوز ان يكون
 بنفسه موجودا والا لزم التمسك الحج كما في المشاهد الاول
 ولما كان الشيخ من القائلين بان الوجود معنى ومفهوم واحد
 مع انه قال الوجود موجود بمعنى كذا فدل منه ان اختلاف
 المصداق لا يوجب اختلاف المفهوم ولقد اعجز كلام
 السيد الشريف في حاشية المطالع لعل المراد من نقل هذا
 الكلام ابطال الجزء الاخير من كلام المورد وهو قوله فلا بد
 من اخذ الوجود بوجود المعنى الذي اخذ في غيره من الوجود
 وهو انه ثبت له الوجود وحاصل كلامه قس ان المعنى في
 مفهوم المشتق مطلقا لا يمكن ان يكون مفهوم الشيء مستقلا

دخول العرض العام في الفصل يكون مفهوم الشيء عرضا
 عاما ولا ماصدا لاستلزامه الفصل مائة الامكان
 ضروري هذا ما سأل كلامه والضمير يتألف لقاعدتي
 الكلية المطلوبة والامكان العرض العام داخل
 في الفصل بطلان اللازم باعتبار انه يلزم ان لا يكون
 الفصل ثانيا اذ على هذا التقدير اما ان يكون جزءا اكثر
 ذاتيا او لا وعلى كلا التقديرين يكون الفصل خارجا لان
 المركب من الداخل والخارج خارج وخروج المركب من
 الخارجين طهف فان قلت مفهوم الناطق مثلا ليس
 حقيقيا للانسان بل الفصل الحقيقي له ما ينتج من هذا
 المفهوم فاعتبار الشيء في مفهوم الناطق مثلا لا يلزم
 ان يكون العرض العام داخل في الفصل فيلزم الحذور قلت
 نعم كذلك لكن المفاهيم التي ينتج من الفصل الحقيقي
 تكونها كطلوع عليها الفصل الذاتي وهو المراد منها
 فصل هذا يكون المراد ان مفهوم الناطق مثلا فصل عند
 القوم بالمعنى المذكور فلو كان مفهوم الشيء معتبرا في مفهوم
 المشتق للزم ان لا يكون مفهوم الناطق مثلا فصلا بذلك

الشر

المعنى لما مرهف ناما فيه ولو اعتبر في المشتق ما صدر
 عليه الشيء الخ فيه بحث لانه لا يكون الضاحك مثلا
 في قولنا كل انسان ضاحك نفس الانسان حتى يلزم موت
 الشيء لنفسه فيلزم الانقلاب بلية ناه عن الانسان له الضاحك
 ولانه ان حمله على الانسان ضروري فالحق ان يبقى لو
 اعتبر في المشتق ما صدر في الشيء للزم التكرار في
 الهوية الموسومة وهو معلوم الانتفاء هذا فذكر
 الشيء في تفسير المشتقات الخ لعله دفع لما يمكن ان يكون
 وهو انه كيف لا يكون الشيء مطم معتبرا في معنى المشتق والحال
 انه يدكر في تفسيره في الضارب معناه شيء بئس له
 الضربا وشيئا له الضرب فاجاب عنه بان ذكر الشيء في
 تفسيره بيان لما يرجع اليه الضمير فيه ان المشتق بلا استناد
 اذ مع الاستناد الى الظاهر لا ضمير فيه وفي سورة اسناده
 الى الضمير يجوز مدحنا مرجع مذكور وهو زيد مثلا بلا
 احتياج الى ذكر الشيء في تفسيره حتى يكون مرجعا للضمير
 الاصل الا ان يقر مراده ان مفهوم المشتق مثل الموجود
 مثلا له الوجود او امر ليط يعبر عنه بالفارسية يست

ومراعاة ثمة فان كان الاول مذكرا الثاني في تفسيره بيان لما
 يرجع اليه الضمير لم وان كان الثاني مذكرا ان مراد
 البسيط بخل بحسب التحليل العقل الى ذلك الامر الى
 الوجود مذكرا الثاني بيان لما يرجع اليه الضمير بعد تحليل
 ذلك المعنى البسيط الى ذلك الامر والحاصل ان معنى الثاني
 بسيط وعند التحليل بخل الى كذا فيذكر الثاني في تفسير
 المشتق عند تحليل معناه بيان لما يرجع اليه الضمير معناه
 التحليل ويمكن ان يقال ان معنى المعنى التحليلي هو
 ليس ان ذلك البسيط يحلله العقل الى كذا كما هو المتبادر
 بل المراد ان معنى المشتق هو معنى بسيط مطلق ولكن يقوم
 مقامه ذلك الامر المركب فكانه هو ذلك المعنى مخرجا لا
 ذلك المعنى بخل الحذف وفرق بينهما فهذا المعنى المركب
 من لوازم ذلك المعنى البسيط وتفسير الثاني باللازم جائز
 فذكر الثاني في تفسير المشتق اي تفسيره باللازم اي ذلك
 الامر بيان لما يرجع اليه الضمير في ذلك المعنى باللازم والحاصل
 ان الثاني ليس بخلاف معنى المشتق بان يعتبر في مفهومه
 هذا العمل وهو قريب مما ذكره بعض المتأخرين في

في المحقق الدواني في الحاشية القديمة لا يدخل في مفهوم
 المشتق الموصوف لاعاماه ولا خاصا لانه لو دخل في مفهوم
 الابيض مثلا الثاني كان معنى قولك التوب الابيض التوب
 الثاني الابيض ولو دخل فيه التوب بخصوصه كان معناه
 التوب التوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء انتهى
 وقد ورد عليه معاصر العلامة سيد المحققين
 سكت الله صدره ليجان انه لو دخل فيه الثاني او التوب
 لم يكن معناه ما ذكره بل يصير معناه على الاول التوب الثاني
 لهذا السبب ونقل الثاني التوب التوب لهذا السبب انتهى
 وقال الفاضل المدققي الباعث في حاشيته على الحاشية
 القديمة في توجيه كلام المحقق بهذا البيان المراد
 بالابيض ههنا هو انما هي وحدث وهو الذي عبر عنه
 بالفارسية سعيد وحاصل خبره انما تعلم بالديهة انه
 ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوفات لا
 بطريق المصوم ولا بطريق الخصوص مع انه لو كان الموصوف
 داخل في مفهومه لم التكرار انتهى لاشارة اتحاد
 العرض والعرضي اي بالمهية وان الاختلاف بالاعتبار

فانه اذا اخذنا البعض لا بشرط شئ فهو عرضي مقابل للذات
واذا اخذنا بشرط لا فهو عرضي مقابل للجوهر وليس بينهما اختلاف
بالذات كما توهم ووجه دلالته هذا الدليل على هذا الطلب
انه لا شك ان البياض المحمول على تلك اللون الخارج ليس
بالمعنى المصدرى الذى يقوله بالفارسية مستندى كانه
من الامور الاعتبارية الاشترعية التى لا تجد لها شئ في
الخارج بل هو معنى بسيط يقوله بالفارسية مستند واما
العرضي اجم كما لما ذكره كان المعنى ان مخبرين ذاته متعارفين
اعتبارا وانما قال المعنى وهو قريب عما ذكره لان الحق الذى
يقول الموصوف في الشئ تماما وعامسا كالشيء المتغير
فمن لكن جعل اللازم غير ما جعله السيد كما ترى وانما حذر
عنه لما قلنا من عدم تمامه دليله قس هذا فيجوز
الوجود على الوجود فيلزم اما القدر او القسم كون
الوجود محققا في الاعيان حاصل الجواب تسليم الدليل
ومنع استلزامه للدعى كانه بقوله ما لزم من دليله ما هو
ان لا يكون الوجود صفة موجودة للهية ولا يلزم من تحقق
الوجود ان يكون كانه لا يجوز ان يكون الوجود محققا

فان

ويكون النسبة بين معنى الهية لقاديه بالمعنى الذى
سبق ذكره فلا يلزم من عدم كونه صفة موجودة للهية عند
نقصه اسم وهو المطا قول الفاضل ان عرض الشئ ان من هذا
الايراد دلالة على جماعته من اشباع المشايخ من انهم
ذهبوا الى ان الوجود صفة موجودة في الخارج متجهة الى
الهية التى هي موجودة بها كالبياض الخارج للشم وهذا
وارد على ما نسب اليهم ولا يمتنع له وعرض المعنى من نفسه
ودفعه انه لا يرد علينا وان كان واردا عليهم اذ لا يقول
بالاضتمام بل بالاختلاف لا يرا هذا في الهية الخ
اى في المحركات وهو اخبر عن الواجبهم واتصاف
الهية بالوجود الخ جواب عن سؤال مقدم ان كان
الوجود موجودا الخ بمعنى ان الوجود ان كان موجودا فاما ان
يحتاج الهية في التحقق والوجود اليه فيكون الوجود محققا
اليه بالنسبة الى الهية او بالعكس او يكونا معا اى لا يحتاج
لاحدهما الى الاخر في التحقق والوجود ولا رابع والنوالى
باسرها باطله فالمقدم مثلهما في البطلان اما بيان سلطان
التالى الاول وهو ان يكون الوجود محتاجا اليه بالنسبة

الى المهيبة في الخلق فهو ان الوجود صفة للمهيبة فيقولون
 المهيبة الموجودة انما لا بدون العكس واللازم يقولون
 بعروضه طاكالياض العارض للشيء وهذا سبق على ما
 قلنا في سابقه واعتقد ما نحن في الخلق عن الموصوف
 فلو كان الوجود صفة ما على المهيبة للزم الخلق وقوله
 فيلزم تقديم الصفة على موصوفها وتحققه بدونها هذا
 المجموع متفرع على المألوم واللازم اعني قوله صلى الاول
 يلزم حصوله مستقلا دون المهيبة لاعلى اللازم فقط كما
 لا يخفى وقوله تحققت بدونها اي تحقق الوجود الذي هو
 صفة للمهيبة بدونها اي تحققت مستقلا بلا احتياج الى
 المهيبة واما بطلان الثاني فهو العكس فهو انه يلزم تح
 تقدم المهيبة بالوجود عليها وكونها موجودة قبله فيلزم
 اما الدور والشم والشم لو يذكر الدور لظهرت وفيه
 التبع يدل قوله الشم تقدم الشيء على نفسه ووجهه قد
 اذا الكلام في وجود المهيبة ويمكن ان يقال ما في بعض
 حقيقة هو الدور وانه الشم لاستلزامه اياه على ما قال
 في الاستغفار من ان الدور يستلزم الشم وياندر على ما قلنا

في المهيبة

فطاشيته هو ان افكان متوقفا على وبس على امكن
 آ متوقفا على نفسه اذا الموقوف على الموقوف على الشيء
 على ذلك الشيء فيكون آ متوقفا على نفسه وعلى طاك والعلية
 معارن للمع بحسب الذات فيكون آ متوقفا على نفسه تقابرا
 فاشيأ يحصل فهنا القان متقاربان ذاتا احدهما مع
 والاخر علة والمع ليس في مرتبة العلة كما نفرد في مقدر
 فيقول المتقدم العلي في مرتبة نفسه المتقدمة بصدق
 عليه آ وهو ط والمفروض ان آ معلول لنفسه فيكون
 المتقدم العلي معلولا لنفسه فحصل القان خزان احدهما
 معلول والاخر علة وهكذا نقول فيلزم القان غير متناهية
 متتالية بعضها علة لبعض ويجري في ب مثل هذا هذا
 واما بطلان الثالث وهو ان يكون ساقط للزوم ان لا يكون
 المهيبة موجودة بالوجود الذي معها لاستلزامه خلاف
 المفروض كما لا يخفى بل يكون موجودة معه فلها وجود لغز
 فيسلسل اقول في هذا الزوم تأمل كما يظهر في تأمل
 بل الحق ان في يلزم خلافا للفرض كما اشار اليه في المواضع
 المذكورة هذا ولجعل ان المراد بالقديم والخوب في كلامه

التنازل اعز من التقديم بالعليه وبالطبع كما اشرنا اليه
 وفي كلام المصاحف اشارة الى هذا حيث قال في الجواهر
 وليس تقدم الوجود على المهيبة كتقدم العلة على المعلول
 وتقدم القابل على المتبول فانهم قالوا لما حصل المحقق
 الا لا يبيح في شرحه تجريد الكلام المعنى بشواذ في الالهام
 في معنى السبق ان التقديم بالعليه هو تقدم الفاعل على المفعول
 لوجود معلوله اما بانه او باستجاءه لجميع ما يتوقف عليه
 تاثيره فهو لا يفتقر عن وجود المعلول لكن العقل يحكم ان
 الوجود حاصل للمعلول من العلة وليس حاصل للعلة من
 المعلول كما في كذا اليد وكذا المفتاح في هذا السبق انما
 هو في العقل لا بحسب الخارج وان سبق بالطبع هو سبق
 العلة الناقصة على المعلول كتقدم الواحد على الاثنين
 فان العقل يحكم بانه لا يتحقق الاثنين الا بالواحد يتحقق
 ويتحقق الواحد ولا يتحقق الاثنين وهو ملزم لمحو الالف
 بين المتقدم والمتأخر من حيث التقدم بالطبع فان استعظم
 جهة اخرى لا يحدها هذا قد مر ان تصاف الخ ببناء الجواهر
 على اختيار رقم اخر غير هذه الاقسام الثلاثة ^{وهي}

الوجود للمهيبة لعله جواب عن سؤال مقدم كان قابلا
 يقول اذا كان انصاف المهيبة بالوجود ام اعطيا وكان
 الوجود في المقابلة للمهيبة عارضا لها بلزم الدور والشم
 لوجوب تقدم الموصوف على الصفة والمعرض على العار
 بالوجود في ظرفها المعرض وتقدم السؤال هكذا اذا كان
 الوجود في المقابلة صفة للمهيبة فيكون في اجراء الشقوق
 الثلاثة ولا حاجة في اجراء ثلث الشقوق الى كون الوجود
 صفة للمهيبة في الخارج كالياسر الخارج عن الميم فادان
 بدفعه بيان معنى العارضة وعرض الوجود للمهيبة في
 العقل يقال وعارضة الوجود للمهيبة الخ يعني معنى
 عرض الوجود للمهيبة عارضا ان العقل يلاحظ المهيبة فيخرج
 عن الوجود مطلقا خارجا كانا وذهبا اني يلاحظ وحدا
 من غير ملاحظة وجود خارجي او ذهني مع ملاحظتها وان
 كان هذا النوع من الملاحظة نحو من الوجود الذهني لما كان
 لم يعتبر كك بل من حيث انها ملاحظة تجريدية في الوجود
 خارجا عنها عارضا لها والحاصل ان قيام الوجود بالمهيبة
 قيام فعل لا يكون بدون فعل العقل وتجليه وروح لا دور

ولأنه لا يقطع على انقطاع الاعيان وهذا على تقدير تفكيكه
 السؤال على التفرع الاول قد يكون قوله فلو اعيد السؤال
 ايرادا على هذا الجواب وعلى تقدير تقديم على الوجه الثاني
 يكون قوله وعارضية الوجود الى قوله والحاصل جوابا او
 ظاهرة فقلت قد قال المصنف وسبق قول ايضا ان حقيقة الوجود
 لا يحصل في ذهن من الاذهان وتجزئتها العقل المهيبة عن
 الوجود مطر فزع على حصول الوجود منه فهذا الكلام من
 المصنف لما مر منه ولما سبب ان قلت هذا الخبر لا يسلو
 ان يحصل فرد الوجود بكنهه في الذهن ولا يستدعيه حتى
 يلزم الشافى بل يكفي ان يلاحظ العقل نفس المهيبة والوجود
 بعنوان الوجود فيرى ما يرى وهذا يرجع في الحقيقة الى
 عرض مفهوم الوجود للهية في الحقيقة لا يكون هذا
 الجواب جوابا تحفينا عند بل الجواب التخييل من اشار
 اليه في ذلك قوله والحاصل ويمكن ان يقال معنى ذلك انه لو
 فرض حصول كل منهما في العقل لا يمكن امتلاك احداهما عن
 ملاحظة الآخر وهذا لا يوقف على حصول الوجود في العقل
 ولا على امكان حصوله ايضا فبصر فلو اعيد السؤال

المراد

اي السؤال المذكور وهو ههنا ان الوجود عند تجزئته
 المهيبة عنه اما ان تقدم عليها الخ فبناء الجواب على
 اختيار الشق الاخير لكن على ما علمت من معنى المهيبة لا
 معنى الاختيار هذا الشق في هذه الصور اذا لم يفرض
 ان الوجود حين التجزئ عارض للهية والعارض يحتاج الى
 معرفة فلا معنى للمهيبة بل الخ ان الجواب اختيار الشق
 الثاني اعني تأخر الوجود ومع لزوم التسلسل قوله بنفسه
 او يحاط به المراد بنفسه انه لا بواسطة وجوده التمهيد للتنبيه
 على ان هذا يصح ان يكون وكان ذلك وقال الفاضل الامام
 المراد هو الوجود الواجب تعالى ثم اورد الاشكال عليه
 بان يدعى على ان الواجب للهية مع انه ليس كذلك كما صرح
 به سابقا فاجاب عنه بان ذلك لم يثبت بعد ان لم يثبت للهية
 قال ههنا كك مسحة فانظر والحاصل ان حاصل
 جواب الشافى الظاهر بحسب العبارة انه حاصل الجواب عن
 السؤال المذكور اذا اعيد في النسبة بينهما عند التجزئ
 لكن لا يمكن حمله عليه بحسب الواقع كما يظهر في تأمل
 فالمراد به حاصل الجواب عن السؤال الاول فان قلت كيف

يمكن ان يحصل ما صلا كذلك والحال ان الجواب الاول ينشأ
 على اختيار رقم اخر واداء الاقسام المذكورة في السؤال
 وهذه اجواب باختيار القسم الثالث من تلك الاقسام
 قلت وله اشارة الى ان ذلك الجواب يمكن ان يحصل جوابا
 باختيار الشق الاخير فكان قد لا تارفت بالمعية المعية
 التي بين المؤمنين وكذا التقديم والناظر فصار شقا اخر
 واداء المذكور فان اردنا لاعم فختار الثالث وبالجملة
 الجواب على ذلك التقديم يكون جوابا باختيار شق اخر على
 هذا يكون جوابا باختيار الشق الثالث والحاصل ان
 الجواب واحد ولكن يكون ذلك الجواب باختيار جوابا
 باختيار شق اخر واداء المذكور وباعتبار اخر جوابا باختيار
 الشق الثالث من الشقوق وفي كلامه في ذلك الحاصل ان
 الى ان يمكن الجواب باختيار الشق الاول ايضا فيحصل هذا
 جوابا باختيار ذلك الشق هذا والمعية متحدة بوجه
 بنفسه لا بغيره اي موجودة بنفس الوجود لا بغير الوجود
 معها وقال بعض المحققين آه جواب عن سؤال قد
 ورد ظاهره على قوله فلا تقديم ولا تاخر لاحدهما على الآخر

وتقرر بالسؤال ط وهو بداهة صدق آه مقصوده
 ان المعية من لوازمه ومجمله فيحصله كالزوجة للام
 ومن ههنا يظهر الفرق بين الذاتي والعرضي على طريقة
 المعصومة فافهم نحن قد تصور الوجود وذلك في كونه
 موجودا ههنا ما ذكره الشيخ الا لم يفسد الاشارة الى التو
 فان قبل هذا السؤال يحصل ان تصور الوجود ولا يصدق
 بوجوده فالوجود معلوم تصور وجود الوجود غير معلوم
 تصدق بقاء لا يتجدا لوسط ظلت التصور ههنا اتم من التصور
 الساذج والصدق في فلا ياعث على حمل الكلام على ما ذكره
 بل المعنى ان تصدق بنبوت الوجود لنفسه من غير تصديق بنبوت
 الموجود به له هذا وتوضح السؤال ان تصور الوجود المعنى
 الذي مر وذلك في وجوده فلو كان الوجود موجودا لزم
 ان يكون وجوده زائدا عليه لان المصدق به غير المتكوله
 فيه وههنا فيفسد حقيقة الوجود لا يحصل
 بكنها آه بناء الجواب على ابطال الصغرى اعني قوله قد
 تصور الوجود يعني ان المقصود ان الوجود فربا خارجيا
 هو حقيقة وهو موجود بذاته لا بوجوده زائدا لما راد بان

الوجود موجودا متحققا حقيقة كان وحيثية
 الوجود لا يحصل بكمها في ذهن اقل ليس بكل كما ظهر
 واما وجود كل موجود آه ولا يذهب عليك ان هذا الكلام
 لا يتم على ما بينا كلام السائل في الصدق لا يستلزم تصديق
 الموضوع بالكنه اللهم الا ان ين انه لو لم يحصل كلام
 السائل على القياس الاقرار بل جملة على الاستئناف
 وعلى هذا يكون حاصل كلام السائل ان الوجود لو كان
 موجودا بنفسه لما شك في وجوده حين تصور وهو خط
 لكن بعد تصور لما شك في وجوده فليس موجود بنفسه بل
 تقدير موجوديته يجب ان يكون وجوده زائدا فيتمسك
 فافهمه اجعل جلان انا لي بقوله حقيقة الوجود آه
 فان ارد هذا الايراد على الوجه الذي رآنا في جواب
 اخر وهو ان هذا الخطا اي خطا هذا الصدق في الخطا تصور
 الوجود على الوجه اللاتيني بهذا الصدق وخطا التصديق
 لخطا التصور غير قادم في نفسه هذا والذي يسمونه
 من الوجود مفهوم عام آه جوار عن سنو الوجود كان
 فاننا نقول ان الوجود تصور لنا بالضم فقال في الجواب هو

ليس

ليس حقيقة الوجود بل امر عام انتزاعي ينتزع من تلك
 الحقيقة وتبين له الوجود الانتزاعي اذا كان في القضايا
 وهذا للتبني على ان هذا هو الانتزاعي في قبل المطلق
 المحصنة وعلى اعتباريه كالاتساع ويمكن ان يكون
 مقصوده ان هذا العام في له الانتزاعي الذي في القضايا
 اي يطلق عليه هذا كما يطلق على الامر الذي بين القضايا
 وذلك لتساويها باعتبار رتبة اي رتبة هذا العام
 بالعبارة اليه فهذا من قبل تسمية الجزء باسم الكل والعرض
 الغشبية على ما ذكرنا والعلم بحقيقة الوجود لا يكون
 الا بتصور الشرافا آه كانه قبل ان لا يمكن تصور حقيقة
 الوجود بالكنه فاي الجري يحصل العلم به على حقيقيا
 فقال العلم آه والاولى بهذا السؤال في عمل وجه
 الاولوية كونه اظهر ودعا عليه لان المستدل مثل هذا
 الاستدلال استدلال على زيادة الوجود على المنية
 الزايع على من قال بزيادة الوجود اي موجوديته وزيادته لا
 بحسب التحليل والمراد بقوله مستدلا اي على زيادته فقط
 لكن ما حققناه في الاصل اي في اصل مسئلة الوجود

كما اشترى اليه وهذا الكتاب ويحصل ان يكون المراد في
 بدء الامر ان قبل ذكر السؤال والجواب في الشاهد كما
 كما اشترى اليه ههنا اي في دليل الجواب فانهم
 الاساس ان اي ابراهم هذا الايراد الزايد على اسان
 الوجود علم بعض ما قلنا في الجواب وما حققناه في الاصل
 انهم الاساس فلا يرد علينا هذا الايراد بوجه من الوجوه
 ويمكن ان يحل الاساس على زيادة الوجود على الوجود
 على المهية والمعنى كما مر اي بما قلنا وحققنا انهم الاساس
 فافهم وليس بجوهر اذا الوجود يصح ان يكون صفة للمهية
 ولان من الجواهر كذا فلا تنفي من الوجود بجوهر كذا قيل
 وقيد انه ان ادعى قوله الوجود يصح ان يكون صفة للمهية
 ان الوجود من حيث هو يصح ان يقع صفة للمهية فهو م وان
 اراد على طريق الاشتقاق فكذلك معه كما لا يخفى قوله كون
 الكيف اعم الاشياء مطلقا اي شاملا لجميع الاشياء عينا لها
 لان الوجود كيف لما مر والنظم يقول بان ما في الواقع هو
 فيلزم ان يصدق الكيف على جميع الاشياء ويكون الاشياء
 جميعا نفس الكيف كذا في فن العاصم في الاسناد ورواه وقوله

كر

كون الجوهر كذا بالذات من غير ان يكون هذا وانما قال بالذات لان
 الجوهر كذا بالعرض ويحل عليه بالاشتقاق والحاصل
 انه على تقدير كون الوجود موجودا يلزم مع ما مر كذا وكذا
 لكنه خلاف معتقدهم او خلاف الاتفاق وليعلم ان هذا
 مما اوردته صاحب الاشراق وداعل المتأخرين والله انظر
 في هذا الرد الى ما هو لازم لكلامهم حيث قالوا ان المحمول
 بالذات والصادر من الجاهل انما هو الوجود والمهية حيث
 هو غير محمول تدبر الجوهر وكيف وغيرها الخ بناء
 الجواب على ابطال قوله فيكون كذا الصديق فربما كيف
 عليه وبالجمل يأنه على ابطال الملازمة غير مدحجة
 نحن كل ذات او عرض اي تحت مفهوم كل ذات او عرض يجب
 مصداقها كالجنس والفصل والتوابع والحاسة والعرض العام
 فلا يصدق عليها انها جنس او فصل ونحوها وقد
 مر ايضا ان الوجود الخ يعني وهذا اي كون المحتاق الوجود
 غير مدحجة تحت كل ذات او عرض ايضا فمراسقا وليس
 هذا جوابا اخر كما لا يخفى واجنا الوجود يخالف الخ
 دليل على خصوص نوع عينية الوجود والامر ان

وجه اخر لعدم كونه عرضا والحق ان وجود الجوهر الخ لما
 في جوهرية وعرضية كان ممتنعا ان يتوهم انه ليس
 بجوهر ولا عرض اصفا وان يثبت على انه ليس كذلك
 بل هو جوهر وعرض والعرض كوجود الماهية بالنسبة الى
 الموجود فقال الحق الحق كذا ان موجودة الوجود
 لذات والمهية بالعرض وبواسطة كل جوهرية الوجود
 وعرضية بالنسبة الى الماهية لكن يمكن ذلك فان الجوهر
 الحقيقي هو الماهية المتحدة مع الوجود في الوجود ويصف
 به الوجود بالعرض لاجل اتحاد مع الماهية وكذلك العرض
 والحاصل ان لكل منهما اوصافا شاذة ذاتية ولما كان
 النسبة بينهما اتحادية فلذا يوزن كل منهما في الخارج بحسب
 اوصافها الذاتية فيصف الاخر بها بالعرض فالوجودية لها
 كان من الاوصاف الذاتية للوجود فيصف بها الماهية بالعرض
 والجوهرية والعرضية عكس ذلك فيصف بها الوجود بالعرض
 وهذا باعتبار ما قلنا من اتحاد النسبة بينهما هذا
 للنسبة اسم ليس لحدان يمنع هذه المقدمة لان الدليل
 ان الحق على المشايخ وهذه المقدمة من سلمات المحقق فانه

مما ذكره الشيخ الاطفي صاحب الاشراق في حكمة الاشراق
 رد على المشايخ وقد صرح الشيخ العلامة بما قلنا حيث قال
 في شرح هذه المقدمة والنسبة ذاتية وجودية حصول ذلك
 في الخارج على ما هو زعم المشايخ انتهى فان قيل كيف يمكنهم
 القول بان للنسبة وجود في الخارج والحال انه يلزم على
 هذا التسلسل الحال مثلا لو كانت النسبة موجودة كشيء الينا
 الى الجسم مثلا فلها نسبة بالنسبة اليهما وهي ايضا موجودة
 على ما هو المفروض ولما اجتناب نسبة وهكذا في التسلسل
 قلت يمكن ان يقع عنهم بان يبق الاشياء التي غير النسبة منسوبة
 بعضها الى بعض بواسطة النسبة وهي لا واسطة لها
 بل بنفسها منسوبة كما قيل في التقديم والتأخر انما بين
 والمكانين فانهما لاجل اتئام الذات والغير اجزا لهما
 بواسطة ما من الكلام بكنى آية بناء الجواب على
 تسليم الدليل على تسليم الدليل وان هذا لا يضرنا نقول يقال
 وقيل اعكالا علم ان الفاضل الحق اللاهوتي قد اورد معها
 اشكالا وزعم انه من اعظم الاشكالات فقال في كتاب
 المسي بآثار الالهام قد صرح كما فهم بان الوجود ليس

الانس تحقيق المهية لاما به يتحقق المهية ومذهب عالميتهم
 ان التحقق مفهوم واحد مدعي القصور ولو كان الوجود فرد
 يحسن ان يكون هو ايضا نفس تحقق المهية المخصوصة لاما به
 يتحقق المهية المخصوصة وكل ما يبرز تحققا لا يمكن ان يكون
 له خصوصية في نفس التحقق فان معنى التحقق واحد في جميع
 التحقيقات ولا يمكن ان يخص الالان يكون تحقق هذا وتحقيق
 ذلك وهذا يخص حاصل محمدا الاضافة الى ما هو تحقيق
 بذلك التحقق وهذا هو معنى المحصة فليس الوجود الاخص
 متكررة بالاضافة الى الماهيات المتكررة وهذا المحصل ليس
 الانس مفهوم التحقيق مع قيدا الاضافة الى المهية انهى كلامه
 رفع مقامه وحاصل الاشكال ان هذا الطامة يقولون بان
 الوجودات حقائق تتحقق لثلاثة متكررة بانصافها لا يجرى عار من
 الاضافة ويقولون ان المطلق والمحصنة خارجان عن تلك التوحيات
 فهنا لاداموا ثلثه مفهوم الوجود وحصة المعية بانقلته
 الى الماهيات والوجودات الخاصة الخاصة ونسبة الاول الى
 الثاني نسبة الثاني الى ذي الثاني فان الوجود المطلق
 داخل في حصصة والمحصنة هي ذلك المفهوم مع قيدا الاضافة

بمن

ولكن ما خارا ان عن الوجودات الخاصة عرسيا ان النسبة
 اليها كما مر سابقا والمحال انه يلزم عليهم بناء على ما اعترفوا
 به من تلك المفاهيم ان لا يكون الوجودات الخاصة الا
 المحصر فيلزم مخالفة جميع ما نقلنا عنهم وبالحيلة على ما
 يلزم عليهم ان يكونوا قائلين بالمستأصنين هذا هو الاشكال
 نقول في دفعه ان الوجود الذي ليس الانس التحقق لاما به
 يتحقق المهية هو مفهوم الوجود العام المدعي الذي هو من
 توان المعقولات بالمعنى الاعم والفرقا لفرقا لوامه هو ما
 يتحقق به المهية لاما به انه امر يضم الى المهية فيصير وجوده
 بان يكون صفة موجودة في الخارج منضبة الى المهية
 فيه كالحال في التواء بالقياس الى الحجم فانه بطرود
 بل بان الوجود بذاته موجود والمهية متحدة به وموجود
 بنفسه لا يغيره كما هو وكا انه فرد لما يتحقق به المهية
 فرد للتحقق انهم بمعنى انه يتنزع من حاف ذاته ولنا تحليل
 عليه فلا اشكال ام هذا واعلمك نعود ونقول
 لا بن هذا نكر لما سبق منه اليه سوال الرابع لاننا نقول ان
 مع ما سبق يختلف مع ان ذكره نوطه وتهدد لما يذكره

بعد فاعلم انه لا خصوصية الخ اعلم انه يمكن
حمله على الجوابين الاول انه لا خصوصية لوجوده هذا
الايراد بعينه الوجود بل هو واراد على اشتراعية ايضا
بل وقده على هذا التقدم براسكل ما تقول في الجواب
نحن نقول هي متساوية الثاني طوقا لافاضل الاستاذ والشيخ
جواب عن الايراد بل المصطاح انما هو مقصود في هذا الشيء
ان هذا لا يخص ووجهه على هذا الطريق بل هو على طريق
اشتراعية الوجود ايضا اما بغيرها وهو قوله لكن الحق
الخصي بالحق في الخ فانظر بل وقده على اشتراعية
الوجود اسكل الخ توضيح المقام وتفصيله ان الانصاف
بين المهية والوجود على تقدم العينية لاجل العينية في
تصف بها المهية على هذا التقدم وهو الامر العقل الاشترا
الذي هو غير وجودها الذي به موجودة وهي متقدمة بحسب
الوجود الحقيقي عليه فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بخلاف
ما اذا كان الوجود اما اعتبارا بالاه على هذا التقدم غير
المهية ومحمول عليها فيكون وصفها لانها اريد به هو
الخارج المحمول والموصوف بحسب ان يكون متقدم ما بل

المتقدم

المتقدم بحسب الوجود بناء على القاعن الفعيلة المشهورة
والمهية بائ اعتبارا وادعت يكون لها الوجود المصدر
اي حصول المهية الذي هو المراد الوجود على هذا التقدم
ولا يكون متلفا لا بالاختلاف في المضاف اليه ولا باختلاف
والمضاف اليه فليزم على هذا تقدم الشيء على نفسه وهو على
اذ لا يصورح التقدم كما لا يخفى لكن الحق الحقيقي الخ
عازلة ثابت في وجه الاشكال صفة وكما صفة
فرج على الموصوف بحسب الوجود وليس من القائلين بالخصم
او الاستلزام او غير ذلك مما رده الجمهور من المتصفات
بل كان يقول هذه الكلية بلا تخصيص او بتدليل او غير ذلك
كما يظهر من كلامه ولم يربط اليها ان الذي قام على صفة
فما يقول بعد ذلك قلت هذا في الحقيقة تزييف البيان
وابطال لصفته كانه يقول ليس المراد بالصفة التي هي فرع
على الموصوف بحسب الوجود ما هو الخارج المحمول فقط بل هو
ما هو هذا مع عدم كونه ثبوت الموضوع ولما لم يكن الوجود
صك فلم يحجب القاعن والحاصل ان هذا القاعن
هي ان ثبوت الشيء المتي فرع على ثبوت المتي لعد الوجود

مفهوم ثبوت الشيء لم يكن مستديرا تحت هذه القاعدة فان
 مثل المهيبة موجودة مهيبة وكل مهيبة لا يعللها ثبوت
 امور ذات الموضوع ومفهوم المحول وثبوت الموضوع وبا
 الجملة في كل مهيبة لا بد من النسبة المحكية وهي ثبوت الشيء
 للشيء نحن بالتحرك كيف يبق انه ثبوت الشيء لا بوث الشيء للشيء
 فهو ايضا مستدج تحت القاعدة قلت هذا ما اوردته المص
 ورسا لانه لبيان كيفية انصاف المهيبة بالوجود وقد اجاب
 عنه في تلك الزمان لاذ بان ذلك بحسب تفصيل ايراد المهيبة
 واعتبارات الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم
 ومصادق القضية فانه اذا قيل زيد يد يد فهو مخرج مفهوم
 القضية وانه حكم بين امرين لا بد له من اعتبار اجزاء ثلثه
 هي الطرفان والى بطقة وليس الكلام منه انما الكلام فيما
 يدل على مصادق الحكم فمفهوم الاحكام ما ليس يقتضي
 منه الا ذات الموضوع فقط كقولنا زيد يد يد وجواب ان
 لان الطرفين فيهما ثبوت واحد بالذات مهيبة ووجودا او وجودا
 فقط ومن هذا القبيل زيد وجود فان مصادق مهيبة الموضوع
 ووجوده لا غير المحول اذا كان نفس الوجود فلا حاجة

لما تطلب

فان ثباتها هو موضوع الى رابطة اخرى لان جهة الاتحاد
 والى بط هو الوجود وليس الا اذا حمل غير الوجود على موضوع
 فاحتيج الى وجود يقع به الى بط بينهما ولما اذا حمل الوجود
 فلا حاجة الى وجود اخر يصير رابطة بينهما انتهت هنا
 لان مناط صدق المشتق آ هذا وجه لصحة الانكار والى
 يكون مجريا لاعتبار رابطة لها كما لا يخفى تكون الشيء
 موجودا عينان عن اتحاد مع مفهوم الوجود اعلم ان الاتحاد
 يحتاج الى ما به الاتحاد والى ما به الاختلاف وهما في هذا
 القائل نفس الذات فما به الاتحاد عند عين ما به الاختلاف
 كما قيل في النور الشد يد الضمير والحاصل ان هذا القائل
 يقول ان مفهوم الموجود مثلا عين طبيعة التمام في الخارج
 وفي ذهن هذه الطبيعة مغاير له فالواجب عند
 هذا القائل عين مفهوم الموجود اى هوية مفهوم مفهوم
 الموجود من دون ان يحلله العقل الى مهيبة والى مفهوم
 الموجود وكذا الممكن الا ان الممكن بحيث يحلله العقل الى
 مهيبة والى مفهوم الموجود صرح بجميع ذلك هذا القائل
 لبيان مفهوم الذات هو الذي يقع آ اذا لم يكن بين الحيوان

في هذا المقام
 انما هو
 في هذا المقام

والضاحك مثلاً فربما لا انما الاول يقع في جواب ما هو دون
الثاني فليكن الترجيح من غير مرجح كما لا يخفى **ومع ذلك**
من الصفات هذا المحتمل ان يكونا شائلي الى ما قاله بعد
القال او الى ما وقعوا في المراد بالثبوت هنا هو التمام
عن الحق **اشراق** حكى آه لما مر منه غير من ان الوجود
عن المهية على تقدير العينية اراد ان يثبت في الدنيا بقا
اشراق حكى آه ومراده بالاشراق الحكم هو حكم يثبت بديل
وبرهان **ومع ذلك** انما هو الاضمار وهذا الحق في الواقع
هو ان الوجود موجود بذاته والمهية موجودة به من دون
ان يكون له وجود في نفسها **فلا يخفى** انما ان يكون مراد
منها او انما عليها عارضا فاقولت بقولهم هنا احتمالات
اخر له يذكرها المصنف ولم يطلها الاول ان يكون المهية جزءا
للوجود عكس الاول الثاني ان يكون الوجود معروضا للمهية
عارضا له عكس الثاني كما عليه طائفة من المتصوفة كما
مر الثاني ان يكون الوجود أصيلا والمهية انتزاعية كالقول
للتأخر قلت اما الاول والثاني فلا نهما احتمالا لان ظاهر ان
مشا وكان مع المذكورين في النفس فاكفى بما وبما هو

عليها عنها وبما هو عليها واما الثالث فلا نه لا ينافي ما هو
المقصود منها فافهم **ممكن** انما المهية حاصلة الوجود
فيلغىها الى قوله وهذا التسلسل يمكن ان يجعل الاولى من
الاول الاول والثاني من الاول والثاني والاولى من الثاني
والاول والثانية من الثاني والثاني وحكمك يمكن التعيين بل
تفهم **وهذا** التسلسل مع استخلاص الخ بيان لطلان هذا
التمسك **واستلزامه** لا تضارما لا يتناهي بين حاصرين
انما الوجود والمهية فيه بحيث لما قيل في وضعه من ان من
شرط استخلاصه ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين ان يكون
ما فرض حاصرا بحيث يكون النسبة بينه وبين تلك الامور
الواقعة في الوسط كالنسبة بين تلك الامور مثلا ان كان
الترتيب بينهما باعتبار كون بعضها معدا لبعض الآخر يجب
ان يكون ما فرض حاصرا ايضا كذلك والنسبة الى تلك الامور
وان كان باعتبار القاطعية فيجب ان يكون الحاصر حاكما
بالقياس اليها وعلى هذا القياس والمهية على هذا التقدير
بالنسبة الى الموجودات ليست كذلك لانها مهية قابلة
لوجوداتها وتلك الموجودات ليست قابلة بعضها لبعض وقال

بأنه لا يمكن

الفاصل الاستاذ في دفع هذا الابداع عن المبدأ من هذا
الاشترطه على جميع بل لا فرق بين صور تحقيق هذا الشرط
وبين صور عدمه في الاستحالة ونظر المبدأ الى هذا وهذا
المقام اقول بل الفرق ظاهر اذ في صور تحقق هذا الشرط
يكون الخاص ان داخلين في السلسلة معتبرين في اجزائها
فيلزم انقطاع السلسلة كلها قبل ان تنتهي ما من غيرتنا
بخلاف ما اذا لم يتحقق الشرط فان ما من غيرتنا لا يكون
داخلاً في السلسلة مع معتبر في اجزائها فلا يلزم انقطاع
السلسلة به فلا يلزم الحذف والمذكور مثلاً لو فرض ان الحكم
فاعل للسلسلة وكان السلسلة بعضها معدوم بعضه لا يكون
خارجاً عنها فمقتضى كل جزء منها من ان يلزم الحذف وقصر
ليستلزم وجودها اي للمهية غير عارض اما استلزام
الوجود فلو وجب كون المبدأ من عند ما على العارض بالوجود
واما كونه غير عارض فلما جبهه بقوله والا ليجزى ويمكن ان يقال
ان هذا الكلام انما يميز لو كان مجموع السلسلة وجود غير
وجود الاجزاء ولكن لمنع فيه مجال **بلى الكلام كقبيته**
الحي اى بناء على مذهب النعم حيث قالوا ان المهية متصفعة

بالحج

بالوجود في طرف التحليل العقل في معنى قوله بلى الكلام الحي
انه بناء على مذهب النعم حيث قالوا بالاضاف في التحليل
التحليل العقل او مطلقاً بلى الكلام فيه ولم يرفع الابداع
عنه بالمرة فاستجيب الى دفعه في كلامه في التنبيه الان
دلالة على هذا ما قلنا من قوله وذلك لان الحي لا يمكن ان يكون
اشياء الابداع الكلام في كذا وجه له او الى قوله الذي
هو شئ من وجود الشئ وجه له والاعتذار بان
ارتفاع الحي بناء على الاعتذار على اختيار الشئ الاخير
لان المهية التي هي حاصله ان ما قالوا من جواز ارتفاع
التقيضين عن المهية هو في غير الوجود والعدم فازالت
كيف وقد قالوا ان المهية من حيث هي ليست الا هي لا موجد
ولا معدومة قلت اما المراد به ان الوجود ليس من المهية
ولا عينا لها وكذا العدم وبالحيلة المراد منه ان المحرقة
والعينية لا تقع المحل والصدق وكلاهما في الصدق فلا
شكافان واما المراد ان المناهية انا لاحظ العقل نفسها
من غير ملاحظة ونظر الى ما سوى انهما من العوارض والموجود
وان كانت لا هي عنها لا يثبت لها سوي انها وذا بانها

ولا يثبت العلم حيث هي تلك الموجود ولا العدم ولا غيرهما من
العوارض لانها من تلك الحقيقة غير موجودة ولا معدومة
وبينهما بون بين والكلام في الثاني فلا تاسا يقيم فانه قلنا
انه محال كلام المعتد على ما سبق قوله في دليل التخصيص على
ما سبق يظهر من انه ممكن قلت اما لان المورد والمعتد بنفس
ليس الاوالتخصيص اعرف من ضرورة فيمكن ان يكون مراد الشئ
الثالث ان لا يكون محسب الامر بوجوده ولا معدومه فكما
المراد من الشئ الاول ما يكون موجود في الواقع ومن الشئ
الثاني ما يكون معدوم عليه وللإشارة الى انه لا يمكن
الجواب باختصار الشئ الثالث اعتد او لا باختصار هذا
الشئ فوالجواب فلا يمكن حمله على ما سبق قوله في التخصيص فاما
لان الظاهر من كلام المورد هو ان المعتد اختار الشئ الثالث
فاورد العلم عليه ما يبرز عليه ظاهرة الحق ما حقه فاما
ما التخصيص في هذا المقام الخ اي لما اذبح الاعتذار
فالتخصيص في دفع الكلام الباقي في كيفية الانصاف كذا وكذا
يقول في هذا التخصيص ان اردت بالمهية الموجودة الماهية
المحولة وجودها معها وبغير الموجود التي يلاحظها معها

فقدت والاخير من الشئ ونعم الملازمة وان اردت بهما
يصدق عليها الموجود وبغير الموجود ما يصدق عليها العار
وان لم يلاحظ معها الموجود او العدم فقدت الاول منها و
نقول ان عارض المهية الموجودة لكن لم يلاحظ وجودها
بلزم الدور او التسم لكون العارض تحليلا لهذا خلاصة كلامه
وما له اما بحسب الخارج فالاصل الخ النسخ هي مختلفة
فربما فاما اصل الموجود وفي بعض اصناف الاصل والموجود
وعلى هذا يجب ان يحمل الموصوف على البتوع بالمعنى الاعم
لتسليم الكلام وعلى اي تقدير يكون معناه هكذا العقل يحلل
الموجود الى مهية وجوده ولا يلاحظ كلامهما غير داعي الاخر
فهذا التحليل والتفريد يحكم ان الموجود اصل في الخارج و
المهية تابعة له في الوجود بمعنى ان الصادق الذات هو
الوجود في الخارج والمهية موجودة بنفسه ولعل المراد
بالخارج ههنا هو مقابل التفريد والتحليل كما ان المراد من
الذات هو هذا النوع من العمل العقل والحاصل ان لا انصافا
ولا عرض بينهما بحسب الخارج بلما النسبة اتحادية بينهما
الوجود عارض لما في طرفي التحليل فالوجود والمهية متعاكسا

بحسب الطرفين أصلا وفيها معنى أصلا المهيبة ونقد
 على الوجود ان العقل يحكم بحسب ذلك الطرف بانها
 تغربت فغير لها الوجود وهذا معنى التقدم بالمعروف السر
 في ذلك هو ما اشار اليه المص بقوله لانها مفهومة على الخ
 فان قلت حكم العقل بالعدم من ان مطابق الخارج بلزم الفقد
 او القم في الواقع والكان جهلا لا بهية به قلت عتاد
 الثاني وانما يلزم الجهل لانه يكر مطابقة نفس الامر وليس
 كذلك فان طرف نفس الامر وسع من الخارج وهذه المرة
 مرتبة منها هذا فخص فالمهيبة هي الاصل الخ لا الحكم
 في القضايا الدقية على الامر بالحاصل في الذهن وقد علمت
 ان ما يحصل فيه بالذات هو المهيبة فالمهيبة هي الاصل
 الموضوع بالذات في تلك القضايا الدقية بخلاف القضايا
 الخارجية فان الحكم فيها بالذات على الموجود الخارجي وما هو
 فيه بالذات هو الوجود فالاصل في تلك القضايا هو الوجود
 بمعنى ان الاحكام في القضايا الدقية بالذات المهيبة
 هي الحقيقة متصفة بها دون الوجود فان قلت الى
 اخر الشوا الى ايراد على قوله ان العقل ان يحلل الموجود الى

تلك
 القضايا بالذات
 للوجود هي
 الحقيقة
 اسما
 الوجود كما
 الاحكام

سبيل

مهيبة ووجود الخ يعني ان القاعدة الفرعية يقتضي ان لا
 يكون الصفه في مرتبة الموصوف بل يكون متاخرا عنها و
 تجزئها الماهية عن صفة الوجود ايضا تخومن وجودها تخمين
 انصاف المهيبة المجردة مطلق الوجود كمن يتخفظ هذه القاء
 ادخل هذا التحقيق يلزم تحقق الصفه في مرتبة الموصوف
 فينتج من القاعدة بهذا الاعتبار الاشكال بعد ما في
 قلنا الخ حاصل الجواب ان تجزئها المهيبة اعتبارا بين
 الاول اعتبارا كونه تجزئها بصفه الثاني لا تبعية تخومن الوجود
 والمهيبة بالاعتبار الاول موصوفة لا لا اعتبارا الثاني بل
 بهذا الاعتبار مخلوطة يعني ان الانصاف بملاحظة العقل
 واعتبارا فان اجردها عن كافة الوجود ولم يلاحظ ان هذا
 التجزئها بعينه تخومن وجودها فحينئذ يحصل المهيبة موصوفة والوجود
 صفة فلا يلزم من هذه الجهة انفساخ تلك القاعدة بل هي
 بهذا الاعتبار مخطئة اذا الموصوف من حيث انه موصوف له
 بكن الصفه التي هي الوجود في مرتبة وليس بجمعية
 الخ جواب عن سؤال مقدمه تقرير ان تلك القاعدة وان لم
 تنفع بذلك الاعتبار لكن تنفع باعتبار اخر وهو ان تلك

القاعدتين الفرعية بهن فيكون الوجود موصوف بغير
 على ثبوت الصفة والماهية اذا برهن عن الوجود مطلقا
 لتجسدت موصوفة به يكون الثبوت له من غير داعي اليقينية
 له بالاطح موجودا به فبنا في مقتضى تلك القاعدة فيلزم
 انفساخها من هذه المحلة وحاصل الجواب ان حقيقة اعتبار
 التجريد الذي باعتبار ان يصف الماهية بالوجود عين حقيقة
 اعتبارا كونها من الوجود اي ما خلفها واحدا لان العقل
 لم يلاحظه كذا فلا يلزم انفساخ القاعدة على هذا ايضا
 الحاصل ان انضاف الماهية بالوجود العقل على معنى
 ان العقل يحلل الموجود الى ماهية وجودية غيرهما كقوة
 الوجود غيرهما يكون من انحاء وجودها اي لا يلزم
 كذا ويحكم في ذلك النظر في التخليص العقل ان الوجود حقيقة
 للماهية باعتبار ان العقل لم يلاحظ ان هذا التجريد انما هو
 من ثبوتها وان لم يلاحظه كذا فلا يلزم ايضا من هذه الحقيقة
 انفساخ القاعدة ففقط وقوله وذلك لان هذا التجريد
 كافة الخ اشار الى كون احد الاعتبارين عين الاعتبار
 الاخر وهذا غاية تحقيق المرام وهذا المقام وانقضى

انه في
 من الوجود الماهية
 صلاها موصوفة فلا
 يلزم انفساخ القاعدة
 من هذه الجهة باعتبار
 ان هذا العقل

المصنف

الفصل في الانعام ولعل ان ما ذكره الخ لا يفي اذا
 كان ما ذكره تبينها لكلام القوم على ما يوافقكم في اعتبار
 الوجود والجملة كلاما من جانبهم فقوله في التحقيق اما يحتاج
 فالاصح والموصوف هو الوجود غير صحيح على هذا لاننا نقول
 معنى كلامه اما مع كوننا غيرنا بلين الانضاف في الماهية والوجود
 بيننا الامر على ذلك ليستبط بما ذكرنا من هذا التبع تبين
 كلام القوم القائلين بالانضاف والاغلاضاج الى هذا
 التبع فكان خلاف الانضاف الخ كارجاب عن سواله
 وقد رفرها السؤال انه كيف لا يكون على طريقتي العينة انصافا
 والسالكون في هذه الطريقة في كلامهم تصريحات بالانضاف
 وان الوجود صفة للماهية فاجاب عنه بان هذا الاطلاق اي
 اطلاق الانضاف على الرباط بين الماهية والوجود لعله منهم
 من اصاب التوسع والتجوز لا الحقيقة كيف والنسبة انما
 على ما يدل عليه البرهان وفي بعض كلامهم انهم نصرت بده
 فكيف يمكن ان يذهب هؤلاء العظام الى ما يخالف خبر عاقلهم
 مع ان البرهان العقل والعلل غائبة وما كان صفة للماهية
 هو مفهوم الوجود العام الذي هو من ثوابي المعقولات الموصوفة

بحسب وجودها الاصل الاصل الذي هو عينها متقدمة
عليه فلا اشكال كما مره الحاصل انه على تقدير العينية لا
انضاف بين الماهية والوجود المعنى امر وليس ذلك الوجود
عارض لها في ظرف لم يبرز للماهية في الذهن مفهوم الوجود
العام البديهي وهو ليس بوجود على هذه الطبيعة والماهية
تجب وجودها العيني متقدمة عليه ولا يلزم محدودها
في سائر العوارض القديمة بل من قبل انضاف الجنس
بفصله في النوع البسيط اعلم اولاً ان النوع البسيط هو
هو ما لا يكون له صوغ ومادة خارجين كالقول المفاخر
مثلاً ومقصوده طاب تراه ان العقل اذا سلم ذلك النوع الى
جنس وحصل حكم بانها متحدان في الخارج في الوجود فاضا
الجنس بفصله في النوع البسيط انضاف اتحاداً معي ليس
بينهما في الحقيقة انضاف فكذلك الماهية بالقبلة الى
الوجود وانما قال لا من حيث هما مادة وصوغ عقليتين
لانضمام هذه الحبيبة ليسنا موجودين في الخارج لان
الكلام في النوع البسيط وليسنا متحدين في الوجود منه
ايضاً والكلام في الاتحاد فان قلت ما وجه التخصيص بالنوع

البسيط مع انهما في النوع المركب متحدان في الوجود كما
بين في موضعه قلت لا الاتحاد في النوع البسيط او وضعه
في المركب وقال الفاضل الاستاذ انه هذا للتيقيد على ان
سبب انتزاع الوجود والماهية شيء واحد كالنوع البسيط بالشيء
الى الجنس والفصل المشعر السادس في ان تخصيص المراتب
الوجودية اقول لما كانت حقيقة الوجود عند حقيقة واحدة
تخصيصه بسبب متقدمة بذاتها مع ذلك يكون حاصله في
كل من الموجودات المتكثرة المتعددة المتنازلة وجود كل واحد
عن وجود الآخر فادان يبين انه تم حصل الامتياز بينها
فلهذا وضع هذا المشعر اعلم انك قد علمت ان الوجودية
نوعية بسيطة مراده بالوعي انه حقيقة واحدة
متقدمة في جميع المراتب لا ان كل واحد لا انه كل وفي
بعض النسخ بدل النوعية العينية وهو خطأ الامم
الماهية المتقدمة بها اذا اخذت من حيث هي استثناء من قوله
كل شيء والحاصل ان حقيقة الوجود كلية يطلق عليها الكلية
ويعبر بها احد الكليات الخمس المنطقية لاجل اتحادها بال
ماهيات المتقدمة بهذه الاوصاف بالذات فانضاف الوجود

بعض الاوصاف بالعرض كاضافة المهيبة بصفة الوجود
لكن هذا الانضمام لا يكون كلياً بل اذا حصلت المهيبة في
العرض بخلاف انضمام المهيبة بالوجود ووجه ذلك ان
المهيبة لا يضاف بتلك الاوصاف الا في العرض فكذلك انما
يتم بها بخلاف الوجود فانها موجودة في كلا الطرفين فلذا
المهيبة في الوجود هي اذا اخذت من حيث هي
معناه ان هذا الانضمام للوجود بالعرض يتبعه المهيبة
والعمل بكم هذا اذا اخذت المهيبة بحرية عن الوجود وان
يجمع الحكم بالناحية والمنتوعة بنفس وقيل يخص كل
وجود الخ معنى الكلام القيل ان امتداد كل وجود امكان في
العرض لاجل اضافته الى موضوعه الذي هو المهيبة والى
سببه انما اوجاه على وجه لان الانضمام لخصيه من خارج
بل هو نفس الانضمام الى موضوعه ككون الوجود عرضاً وكل عرض
كايه في موضوعه كونه في نفسه عين كونه في الموضوع الذي
هو كون رابط في قوله فان الوجود عرض الخ وبعه لقوله لان
الانضمام لخصيه من خارج وقوله وكل حال الخ في الحقيقة
نتيجة للدليل الذي هو قوله الوجود عرض الخ وانما قال

فكذلك لم يقل وكل الوجود بالقياس الى المهيبة مع انه
اطهر للتبيين على ما اشار الى ان المراد الوجود الامكاني للعرض
فانضاف الى المهيبة ولما كان الظاهر بالقياس الى القياس الثاني
دون الاول وهو ما لا بد من ارجاعه لاجل ما ذكرنا اختار الاول
على الثاني لوجوبه في كل ادخال لفاء لا يخرج عن هذا
قال الفاضل الاشواق في اشارته الى ان يمكن توجيه كلام
القياس بحيث يرجع الى الخ على قوله قال الشيخ في التعليق
انه شاهد لما قاله في رد كلام القيل من قوله ووجود
العرض في نفسه الخ فان قلت كيف وما ذكر المصنف ذلك
القيل حيث يظهر منه عرضية الوجود ذكر الشيخ همها
مع انه قال بعرضية قلت لعين بقصد الشيخ العرضية الى ان
بل قد شاع في الكلام ان العرض ما يكون وجوده في نفسه غير
وجود الغير الذي يوقف على وجود ذلك الغير فقد فاء الشيخ
عن الوجود بل قال ان الامر بالعكس منها فتأمل في معنى كلامه
ان وجود الامر في نفسه عين وجودها في الموضوعات لها بع
ان العرض هيبة كان وجودها في نفسها عين وجودها في
الموضوع وهو مستلزم لزيادة الوجود على العرض ومما يثبت

للوجود الموضوع ويكون فعاله ولما كان الوجود موجودا
 بذاته لا بوجوده فانه هو عين وجود المهيبة فبالله مهيبة فهو
 غايتنا لسائر الاعراض فهو لا يكون عرضا فكلام الشيخ في
 الحقيقة في عينه ما قلنا فلم اطلق عليه العرض حيث
 قال سوى العرض الذي هو الوجود قلت لعل هذا الاشياء
 باعتبار عرضة المهيبة في طرفها التخليل او تقول هذا راد
 على ما يظهر من كلام جمع من المتأخرين من عرضة الوجود
 وان عرضة المهيبة كالسواد الفان الجسم فاطلافة العرضين
 على زعمهم ومما فهم فكانه يقول الوجود الذي هو عرض على
 زعمكم ليس كسائر الاعراض فلا يكون عرضا واستغنى
 الوجود عن الوجود سواء في كلامه بقول ان يقول واستغنى
 الوجود عن الموضوع ولكن عدل عنه الى اللزوم على ان
 الوجود وجود بنفسه لا بوجوده بخلاف ما اذا قلنا ان
 فانه لا دلالة له على ذلك واكتفى عن ذكره بدلالة قوله لما كان
 على ما قلنا الحاجة الى عليه وقال ايضا في التعليقات
 معناه انه في اضاف الجسم بالموجود فيكون الوجود وجهه الجبر
 بخلاف انسابه الابدية فانحرج يحتاج الى وجود كل منهما

والحاصل ان وجود العرض خبر وجود الموضوع بخلاف الوجود
 فانه عين وجود المهيبة فهو ليس بعرض وبهذا التفسير يفتح
 ما مر من ظاهره على قول الشيخ اذ لا يكون فيه ابيض والجم
 اذ يفهم منه ظاهرا ان تحقق ابيض ويتحقق الجسم معا لا
 يكونان في عينه بل يحتاج الى امر ثالث وهو ثبوتها
 للاشياء برهان كون ابيض في نفسه عين كون في موضوع
 ملازمة الى امر ثالث اقول ان اكثر المتأخرين في الحق اقول
 ما يوجب الاعتبار في كلامه الاول هو قوله واستغنى الوجود
 عن الوجود قوله معني ان الوجود وجودا وفي كلامه الثاني
 هو قوله فالوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم وفلان
 المراد من كل منهما في ضمن تعيين المعنى في نفس قوله
 الذي عن ناسل المهيبة معناه شديد الدفع الابرار
 ناسل المهيبة يعني فذكرت شديد الدفع لما يورد على ناسل
 المهيبة والمهيبة هي الاعيان الثابتة ما شئت
 راجعة الوجود اسلا معناه ان الماهيات هي الاعيان التي
 الموجودات الخارجية بواسطة الوجود الثابت في ذهن
 بالذات ما شئت راجعة الوجود بالحيثية ومن حيث ذاتها

فان ما به الحقيقة موجود هو الوجود ويقتل ان يكون قولاً
 كل شيء لها تلك الاوجه اشان الى هذا وما وجد
 ان كثر من الناس في كلامه زعموا ان مذهبه ان الوجود
 موجود في الخارج حقيقة والمهية امر انتزاعي كالقوى
 نحوها فعنى كون المهية موجودة في الاعيان على هذا ان
 منشأ انتزاعها الى الوجود كان في سائر الانتزاعات
 ولما افاها الفاسل الحق الاستدلال على الله مقامه في علمه
 ان الامر ليس كما فهموا وان كان بعض كلامه مشعر بذلك
 لكن بعد الصريح والتمتع في كلامه تصحها ما يظهر لدى
 السبب ان الامر ليس كما فهموا وان مقصوده من تلك الكلام
 المشعر خلاف ما يفهم بل المهمات عند موجوده في
 الاعيان حقيقة بمعنى انها ليست من الانتزاعات بل
 كالقوى ونحوها ومعنى عدم انتزاعها على ذي عدم وجودها
 بالذات بل انتزاعها بالذات وما يرتب عليه حقيقة هو
 الوجود لكن يوجد بكل مرتبة منه مهية ما يجب ان يكون ذلك
 وجودها فان المهية متحدة بالوجود في الوجود بحيث يظن ان
 الموجودات المتشبهة في العقل اذا قال ان المهية امر اعتباري

فراوه

فراوه ذلك وهذا اعتبار ان الامر الاعتباري كما هو ثابت
 الوجود ما ينتج عنه فكان المهمات بالنسبة الى الوجود
 وان كان بينهما فرق من جهة اخرى هذا ولا تتبع الحق
 في تلك عن سبيل الهندسة التي ما العادة وضع مقامه او كلاً
 في الكتاب الكبير يختلف في بعض المواضع بديل دلالة واضحة
 علما افاها الحق الاستدلال في اخر فصله عند التحقيق
 ان الامر ليس كما فهموا وان كان بعض كلامه مشعر بذلك
 لكن بعد الصريح والتمتع في كلامه تصحها ما يظهر لدى
 السبب ان الامر ليس كما فهموا وان مقصوده من تلك الكلام
 المشعر خلاف ما يفهم بل المهمات عند موجوده في
 الاعيان حقيقة بمعنى انها ليست من الانتزاعات بل
 كالقوى ونحوها ومعنى عدم انتزاعها على ذي عدم وجودها
 بالذات بل انتزاعها بالذات وما يرتب عليه حقيقة هو
 الوجود لكن يوجد بكل مرتبة منه مهية ما يجب ان يكون ذلك
 وجودها فان المهية متحدة بالوجود في الوجود بحيث يظن ان
 الموجودات المتشبهة في العقل اذا قال ان المهية امر اعتباري

ان يتاخر وهذا الاختلاف اتي على اختلاف المقام كما في بعض الاختلافات الاخر كما يصح به في حقيقة الاول مسبق على النظر العلي والمناقض على السالوة العرفان مما ذكر من التاكيد في توضيح هذه تتبع الفرق بين ما ذكر في هذا الفصل وبين ما ذكر في الفصل السابق ان يعلم في هذا الفصل وجه كون التخصيص من حقيقة مفصلا صريحا عما مر وايضا يعلم في هذا الفصل ان ما كان متقدما وما كان متاخر لما ذكرنا اذ اكلت ولو يجمل ان يكرر ما كانا هذا على احتمال او معنى التخصيص المتقدمة والتاخر متلا على احتمال اخر كما سنبينه انتم بخلافه ما رواه يعلم مفصلا في هذا الفصل ما اراده بقوله فيما مر ما هو لاحته من انها ليست محصورة في العوارض الخارجية بل الهيئات داخلية فيها اختلاف ما مر به بالجملة فمد بين وفصل في هذا الفصل الامور السابقة على الوجه اللاتقي بالاقصود فلهذا عتونه بهذا العنوان ولما تخصصه بمجرى به الخ لعل مراده تحقيق ان ما كان متاخر انما كان بحسب التقدم وما كان بحسب التاخر لم يكرر بحسب معنى ان ما بالاختلاف المتلا الان ويتبين متقدما لو لم يكرر ولا يثبت

اذا لاحظنا الان بين متاخر او العكس بالعكس وحاصل التحقيق على هذا ان حقيقة الوجود مراتب مختلفة كل منها يقتضي شيئا فاهو متقدم من مراتب الوجود لا يمكن ان يعكس وكذا العكس ويمكن ان يكون المراد انه ليس معنى التخصيص بالتحقة والتاخر شيئا ان هذين المفهومين الاعتبار بين خصصان بعضا من مراتب الوجود عن بعض بل المراد ما يتبع هذين المفهومين منه من مراتب الوجود بمعنى ان يكون هذه المراتبة بحيث اذا لاحظها العقل تجدها متقدمة ما وكون تلك المراتبة يعكس ذلك ما وكل منهما سببا لامتناع كل منهما عن الآخر المعلوم عن الوجود المراد بالمعلوم هو الهيئة لما مر من ان ما يحصل في ذهن حقيقة هو هي والمراد بالوجود هو الوجود فان ما هو الموجود حقيقة هو الوجود كما مر والمقصود ان الهيئة عن الوجود فان علم هذا مما قبله اعني قوله وان كان الموجود والهيئة الخ فلم يكرر ثانيا مع ان المكرر ليس بواضح من المذكور قلت للاشارة الى ان الهيئة عن الوجود ذهنا كما انها عن عينا **المراد** هذا سر غريب فتح الله نعم الخ يمكن ان يكون اشارة الى كون الهيئة مقشاة للامتناع مع كونها عين الوجودات وكون الوجودات

غير مختلفة بالتوابع الاولى كونها بالامتناع عن ما به الاشتداد
فانهم ولا يبعد ان يكون المراد بقوله الوجودات نوعا
كما اشتهر من المشائين هذا المعنى فكل هذا الوجه يكون
مرادهم بان الوجودات مختلفة نوعا ان ما فيها متفان نوعا
بالذات دون الوجودات فيرجع الى مدعيه وهو
يعني انما للوجودات نوعا باعتبار ما فيها كما وجه به كلامه
المشائين وهذا الحق الذي علقنا به من الشك والضعف
ينبغيهما بحسب احكام تنبيه على ما في نسخة ابن الهيثم
المتشعز من نفس فانها كانت رجيية والفرقة مثلا فالتن
ذلك فانه من العلوم الترتيبية اذ هو مثال من وجه الصيرورة
الوجود مع وحدته امورا كثيرة ذات صفات متكررة وانما
مختلفة مع ان لا يمكن ان يكون شيئا منها هو حقيقة الوجود
فبما في المتن السابق في ان الامر المحمول بالذات لا
يقضي بعد اثبات تحقق الوجود لاساحة الى هذا المشروعيان
الشواهد لانا نقول ما نرى من اثبات تحقق الوجود هو محمول
الوجود واما ان المحمول بالذات والمهبة بالمتبع فلا وبالجملة
يلزم مما مر هذا المطلب بالذات فادان بينه صريحا وبينه

بما يدل عليه بالذات فلذا وضع هذا الشرع بينه ما فيه
كما اشتهر من المشائين قال الفاضل الاستاذ في اشارة
الى ما في صوامع كلامهم ليس مقصودهم بل مقصودهم
نوعا اخر فقال في توجيه كلامه انه يمكن ان يكون مقصود
من هذا انهم ان اضافا للمهبة بالوجود محمول ان الوجود
الذي هو صفة للمهبة في العقل محمول كما قيل في حصول
صوت البثني في العقل الذي هو من تفسير العلم ان المراد
الصوت الحاصل انتهى قول لا يذهب عليك ان هذا
ليس من قبيل ما قيل في حصول صوت البثني في العقل فان
ما قيل فيه هو ان اضافة الحصول الى الصوت من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف والمعن الصوت الحاصل
وقول المشائين ان حمل على هذا فلا يكون معناه ما ذكر
بل يكون معناه للمهبة المتضمنة في جميع كلامهم الى ما ذهب
اليه اتباع الواقفين وان لم يحمل على هذا فلا يمكن من ذلك
القبيل لله الا انهم مرادوه انه كما في حصول صوت
البثني ويراد به الصوت الحاصل على خلاف ظاهره كك
فالواضا للمهبة بالوجود وادوا به الوجود الذي هو

صفة الالهية في العمل على خلاف ظاهره فانظر في قول
ههنا احتمالات اثنان لا يمكن ان يكون مرادهم هو هذا الامر
الذي هو بيط خروخ الثاني ان يكون المراد ان الله لا يست
يجوز له بل الخا على جعلها موجودة وضم الوجود اليها كما
البياض الى الحمر وهو ايضا باطل لما مر الا ان الانسان المصنف
ليست يجوز له بالذات بل الخا على جعلها موجودة اي جعل
وجودها متغيرا بتغير وجوده وهذه هي المطابق لما مر
السبب اهل الحق فيمكن ان يوجه كلام هؤلاء العظام بهذا الجمل
عليه ولعل هذا هو مراد الشيخ الذي ليس حيث قال في جواب
من سئل عن هذه المسئلة وهو اكل المشرق الخا على جعل
المشرق مثلا بل جعل المشرق موجودا فمقطع بل ايضا
بالذات والمجول بنفسه في كل ما له سبب على وجوده وجو
جعلاب بطا مقدس اعز كثره ليستدعي مجولا ومجولا اليه
انسان الى ان يجعل على فحين جعل لبط وجعل مركبا ما
الجعل لبط فلا يستدعي كثره اي مجولا ومجولا اليه
بل اعتناء افاضته نفس الشيء بخلاف الجعل المركب فانه جعل
الشيء شيئا وصيروه اياه والاثر المترتب عليه هو مفاد

الهيئة التركيبية الكلية ليستدعي طرفين مجولا ومجولا
اليه ونظيره ذلك بحسب لكونه لذهن الصور والتصور
فان الصور نوع من الادراك لا يمتثل الا بجهة الشيء
اي شيء كان والتصديق نوع اخر منه ليستدعي دائما
طرفين هما موضوع ومجول بان يدخل النسبة بينهما في
معلقته على النسبة الصرفة فاما الصور وحصول نفس
الشيء في الذهن واما التصديق صبغ في الشيء شيئا وفي
كل ما له سبب على الصادق بالذات والمجول بالحقبة هو نحو
وجوده دون الالهية جعلاب بطا لاجل ما مؤلفا وما ذكر
المص ههنا من الشواهد يدل على كلا الطرفين اما الاول ان
المجولية فقط واما الثاني اعني مجولية جعلاب بطا
فلا يهايدل على انه مفتا بحسب الذات الى الخا على وذا انه
مفادته عند وفادته ان يجعل لبط افاضته نفس الشيء
فثبت ان مجول جعلاب بطا ضد ظهور ان ما ذكر المص ههنا
دليل على المطلبين هذا قوله اذ لو كانت الالهية بحسب وجودها
مفتقرة الى الخا على ان كونها مستقومة بهم في حدتها ومعنا
بان يكون الخا على معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصورها

بدوته وحاصله انه لو كانت الماهية كذلك للزم ان يكون
 الافتقار الى الجاعل لازما بينها بالمعنى الاخص لكن
 الثاني بطرفنا المتقدم وليس لاحد ان يمنع من الملازمة
 اذا لم يضر ان الماهية يتصورها وذاها ممتنا فالتالي الجاعل
 الاول وهي نفس ذاتها جدى عليها الافتقار الى الجاعل
 فغشاه انتزاع هذا المعنى هو الماهية يتصورها ونفس ذاتها
 هي بلزم من صورها تصور ومن صورها الجرم بلزم ذلك
 المعنى الماهية تامل وليس كذلك لاحد ان يقول
 لا يجوز ان يكون العلم بنا علما وانها مفتاة اليه حاصلا
 لنا على سبيل فان ادعى ان الازم هو حصول العلم المركب
 لنا بهذا المعنى بعد حصول الماهية والنفس فهو ثم فان قيل
 انما تمت مكررا ولم يحصل لنا العلم بهذا العلم فلو كان
 هذا العلم حاصلا لنا لم بعد تكرر الالتفات حصول العلم
 به لكن الثاني بطرفنا المتقدم قلنا هذا للزوم ثم كيف
 الله نظرية مع ان بعضا من الحكماء كن هفراطيس انكر
 وجوده ثم ولم يقدروا على اثباته وبما لهم لالفتات غير
 من وقال القائل الحق الاستاد اعل الله مقامه في

يمكن ان يتيكرا انكر ان وجود الصانع لاجل الموانع العارضة
 عن الالتفات بوجوده والله لو لم يكن تلك الموانع لم يكن
 متكررا فاقال انهم اذا لم يكن مانع فعد تكررا الالتفات يحصل
 لنا العلم بالعلم متى حصل لنا العلم بعلمنا على سبيل وانما اذا تكرر
 عدم جميع الموانع بحيث لا يبقى منها شيء وكذا الالتفات لم
 يحصل لنا العلم بالعلم بنا علما حاصلا لنا على سبيل فافتت
 تلك المقدمة القول بها في بطلان تالي القياس انتهى ولا
 يذهب عليك ما في قوله وانما اذا فرضنا عدم جميع الموانع آمن
 المتعاضد فالحق ان يفي في تميم الدليل ان مراد المستدل من هذا
 الدليل ان الماهية لو كانت كذلك لزم ان يتصور افتقارها
 الى الجاعل بعد تصورها مثل ما تصور سائر اللوازم البينة
 بالمعنى الاخص بعد تصورها وانما اذا فرق في لكن الثاني بطرف
 وعلى هذا الامر اذ تبصر ومن الماهيات الموجودة آوجه
 اخر لقوله وليس كذلك اخص من الوجه الاول فانه اعتبر هنا
 الماهيات الموجودة حتى يتضح الامر غاية الانضاح من دون
 فاذا المجهول ليس الوجود انتهى آه لا يفي هذا التفرع
 غير صحيح لاحتمال ان يكون المجهول بالذات هو مفهوم الموجود

فثبت انه
 لا يكون العلم
 بنا علما

كما بهما السيد المصنف وانضاف المصيبة بالوجود كما استظهر
 من الشاخرين من المشايخين وهو لا يظهر ما بعد لا يتناول لنا
 كان لاختلافه بالظواهر من دون فلا حاجة الى ابطالها حتى
 يظهرها المعنى فلذا اهلها اولان مثل هذا الدليل يخرج
 فيها ويمكن ان يكون الامر بالناس في آخر الدليل اشارة الى
 هذا اول المجموع ما قلنا هي اشارة ان المصيبة في كلامه الكبير
 اشارة الى ابطال ما استظهر من المشايخين من ان الحصول بالذات
 هو انضاف المصيبة بالوجود ويوجه من الاول ان اثر المصيبة على المصيبة
 يجب ان يكون وجودا وانضاف الى معنى اخذ امر اعتباري
 لا يصلح ان يكون اثر المصيبة على الثاني ان انضاف شيء بمقدور
 ان لا يتفرع على ثبوت تلك الصفة لكن يتفرع على ثبوت المصيبة
 فثبوت المصيبة قبل انضافها بالوجود لا ينفي في الدنيا وجودها
 تقدم الشيء على نفسه وتخصيل المصيبة او غيره من قبل الكلام
 الى الوجود السابق والانضاف به فيتمسك اسم كلامه يصح
 مقامه وهي لا يفتقر الى ترجيح مشاهدة علته القياسية
 كما اشار اليه امام الموحدين صلوات الله وسلامه عليه
 وعلى اولاده المعصومين بقوله ما رابت شيئا الا ورابت الله

قبله على رواية فكان مفهوم الحصول محمولاً بالجمال الاول
 الذي آه اما كونه محمولاً عليها فقط واما كونه محمولاً بالجمال الاول
 الذي فلان الجمال يقتضي اما الاتحاد في الوجود او الاتحاد
 في المعنى والمفهوم اذا لاشك ان المعاني من حيث هو معاني
 لا يعمل على مثله فيجب الاتحاد في الجمال والاتحاد المصحح للجمال اما
 الاتحاد في الوجود او الاتحاد في المعنى والمفهوم كما لا يخفى
 ولما لم يكن الاول على ما هو المفهوم من حيث الثاني فيجب ان يكون
 مفهوم الحصول محمولاً عليها حلاً او لا ذاتياً وكذا فقط
 في قوله لا بالجمال السابع الصناعي فقط متعلقة بالجمال الاول
 الذي ويحتمل ان يكون متعلقة بما بعد لا ويكون الكلام على
 طريق نفى القضية ولعلنا ان عرف من الجمال الاول الذي
 بين الجمال بالذات فان الاول حمل مفهوم على نفسه او ما هو
 بمنزلة ما بخلاف الثاني فانه حمل مفهوم ذاتي للموضوع عليه
 كما يحتمل مثلاً وهو سند تحت الجمال السابع الصناعي الذي
 هو حمل الكل على الفرد وانما في الاول الجمال الاول الذي
 اما الاول فلا تميز ليس بواسطة امر بخلاف الجمال السابع الصناعي
 فانه بواسطة الوجود او كونه اولي الصدق كقولنا

الانسان انسان او الكذب كقولنا الانسان عرضي واما
 الذات فلكونه لا يجزئ ولا يصدق الا في الذاتيات قال
 المح في الكتاب الكبير علم ان حمل ثوب على ثوبين والحدود
 تصور على وجهين احدهما التابع الصناعي المستحق للحمل
 المتعارف وهو عبارة عن مجرد اشياء الموضوع والمحمول
 وجودا ويرجع الى كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول
 سواء كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية
 الطبيعية او على افرادها كما في القضايا المتعارفة المتضمنة
 وغيرها اي كالمصلحة سواء كان المحكوم به ذاتيا للمحكوم
 عليه وبقوله الحمل بالذات وعرضا لم يقف له الحمل بالعرض و
 الجمع ليجر حمل عرضيا وانها ان يعنى به ان مفهوم
 الموضوع هو عينه نفس مهية المحمول ومفهومه بعد ان
 يلحظ نحو من التعاريف هذا بعينه عنوان مهية ذلك لان
 يقتصر على مجرد الاتحاد في الذات والوجود وليس محلا ذاتيا
 اوليا اما ذاتيا فلكونه لا يجزئ ولا يصدق الا في الذاتيات واما
 اوليا فلكونه اولي الصدق والكذب انتم هذا اذ كل
 مفهوم مغاير آية بيان لقوله فيلزم ان يكون اذ الجاهل آه

وحاصل الدليل ان المهية لو كانت مجعولة بالذات للزم ان
 يكون اذ الجاهل نفس مفهوم المحمول لا غير وهو ضروري للطلوع
 ويمكن ان يقرأ الدليل بوجه اخر وهو ان المهية لو كانت
 مجعولة بالذات للزم ان يكون مفهوم المحمول عين جميع الهيات
 وهو بطلان لكن الاول اقل بالنظر الى بعض كلماته وما تجلده
 في محله اشار الى كل من التفرقة بين فلا تفعل وعدم بيان
 هذا الدليل في نفس مجعولة الوجود ظاهر كما لا يخفى
 وثالثها ان كل مهية آية قال القاضى الحق الاستاذ انه ان
 المم مقدا ولا مقدمتين الاول قوله ان كل مهية الى قوله
 والنقص المناسبة قوله والنقص الى قوله لو كانت المهية
 المجعولة ومعنى الاولى ان كل مهية اذا احاطت بالمتعلق من
 حيث هي لا يابى عن الكثرة وهو ضروري فيلزم ان لا يكون نقص
 خاص من لوازمها لانه لو لم يكن كذلك لم يكن كل كمالا
 بالاضافة كما تقدم مثله في البطلان فان قيل انهم صرحوا بان
 نقص المتعلق من لوازمها معناه ان مهية كل واحد
 من الجواهر المتعارفة يقتضي انحصار نوعه في شخصه فلا يغير
 معناه ان المهية المطلقة يقتضي اثنين بمعنى ما به التعبير

بل المراد بالضرورة ههنا عدم الانفكاك لفظان للضرورة تقديرهما
 عدم الانفكاك لغير شئين سواء كان مع الالف ضمها أم لا فلا
 اشكال ومعنى الثانية ان الشخص لا يمكن ان يكون مقتضى
 المهية لانه اما عين الوجود على ما ذهب اليه المحققون
 او ساو على ما يراه الآخرون وعلى كل من التقديرين
 لا يمكن ان يكون مقتضى المهية اما على الترتيب الاول فلا
 مقتضى الوجود يجب ان يكون مقدما على الوجود الوجود
 والشخص كما قرئ في مضمرة فاذا كان الشخص عين الوجود على
 ما هو المفروض يلزم على كون مقتضى المهية علة له اما
 التدوير والنسب واللازم به واما على الترتيب الثاني فلا
 مقتضى الشخص يجب تقدمه عليه بالشخص كما يظهر
 من كلام المص في الشاهد الرابع انبعا وهو مساو
 للوجود ايضا على ما هو المفروض فيجب تقدمه عليه
 لوجوده يلزم على هذا التقدير ايضا اما التدوير والنسب
 لكن من وجهين والمقدمة الاولى لحصول المدعى الحق
 بحصولية الوجود الذات في جميع الممكنات فانه يثبت
 سبب من قوله ولو كانت المهية المحصولية آه ان النوع المتكثرة

لازما

٢٥
 الافراد في الاعيان كل فرد من افراد وجوده يحصل بالذات
 وعلى هذه المقدمة كل مهية لا تخرج عن الكثرة من حيث
 هي وان كانت متحصرة في الخارج في فردا ولو كان لها فرد
 اصلا فظهر بالحدس ان الوجود في كل ما له ما على حصول
 بالذات والمقدمة الثانية لان لا يمنع الملازمة القويين
 قوله ولو كانت المهية المحصورة متعقدة الحصول في الالهية
 كالنوع الواحد المتكثرة افراد فلا محالة يكون جمعا
 متعديا فانه لو لم يجد هذه المقدمة لا يمكن لاحد ان
 يمنع ملازمة القياس فيقول له لا يجوز ان يتعلق بمهية
 واحد بتكثير افرادها حصل واحد ويكون تعدد الحصولات
 لنفس المهية واقضاها بخلاف ما اذا مهدت هذه المقدمة
 كما لا يخفى انتهى ما اوردوه في هذا المقام اقول قوله يلزم ان
 يكون الشخص خاص من لواذها آه ليس بخلاف معنى المقيد
 الاول بل هو للاشارة الى ان المقدمة الثانية من لوازم
 الاولى لا تسمى كلامه في فائدة المقدمة الاولى صريح
 فيها قلنا من ان ذلك القول ليس متصفا فلا اشكال
 فافهم فلا يمكن ان يكون من لوازم المهية كالوجود

كما لا يمكن ان يكون الوجود من لوازم الهية ومقتضاها على
 ما برهن عليه كمال الشخص فيبقى الشك الثاني وهو
 ان يكون الصادق لا يوجب كماله في هذا المقام ان
 الوجودات والمهية المتكثرة افرادها تعلق بكل منها
 جعلها يجعل المتعدد تعلق بوجودات متعددة والمهية
 تكثرها لا يوجب تعدد الوجودات وهذا لا يلزم منه ان يكون
 الوجود محمولاً بالذات والمهية بالشيء وهو المقصود كما
 ان يعلق بنفس المهية جعل واحد الذات وتعلق بالوجود
 جعل متعدد بنفسها ويكون تكثر المهية باعتبار الوجود
 فيكون المهية من حيث لتكثر تابعة للوجود لا من حيث
 الحقيق لانما يقال في لا يكون بينهما اتحاد كما لا يخفى وهو
 خلاف ما ثبت وبالحل هذا السؤال ظاهر الفساد فلذا
 لم يتعرض اليه لدفعه فان قلت يفرق هنا احتمال آخر وهو
 ان يخلق الجمل مجتمعة مما من حيث المجموع بالذات دون
 واحد منهما او كل منهما قلت اما ان يكون كل من المجموع
 وجود واما الاخر والاو على الاول لا يصور هذا الفرض
 وعلى الثاني لا يمكن ان يكون وراء المجموع وجود اخر بان

يكون المجموع موجوداً واحداً بذلك الوجود كالحش و
 الفصل في النوع البسيط اذ هو مستلزم بخلاف المفروض
 فيجب ان يكون المجموع موجوداً واحداً بدون وجود ذلك
 جامع بينهما وهو لا يصور الا بان يكون الوجود موجوداً
 بالذات والمهية تابعة له في الوجود وهو عين المدعى
 والمطلوب وبالحل هذا فرض يلزم على نفسه وجوده عدمه فهو
 محال في نفسه ان كان من قبل الجاعل اي بالذات وان
 كان من قبل المهية بان يكون المهية من قبل الجاعل
 بالذات ويكون هذا الوجود الشخصي من قبلها يلزم
 ان يكون قبل الوجود والشخص موجوداً مستقلاً لوجوب
 تقدم مقتضى الوجود الشخصي الوجود الشخصي فيلزم
 تقدم الشيء على نفسه بناء على ان الكلام في النوع المخصص
 في فرد فافلت لم يخلص الكلام في النوع المخصص في الشخص
 مع ان المقصود هو ان الوجود محمول بالذات في كل ما له
 جاعل قلت لان هذا الدليل لو يكن يتم في غيره اذ لو قيل
 في النوع المتكثر الافراد لو كان الوجود الشخصي لبعض افراد
 من قبل المهية للزم تقدم الشيء على نفسه بالوجود الشخصي

لا يمكن ان ينفي ان لا يجوز ان يكون المهيبة في ضمن بعض الاشياء
 مفوضا لوجود شخص لبعض الاشياء القليلة لا يجري
 في غيره ذلك النوع فلذلك الشخص بهما قلت على هذا احتمال
 اخر وهو ان لا يكون ذلك الوجود الشخصي من قبل تلك
 المهيبة بل يكون من قبل مهيبة اخرى فلا يلزم ذلك الشك
 اخر تقدم الشيء على نفسه قلت يلزم على هذا ان لا يكون
 تلك المهيبة التي افادت وجودها الشخص مهيبة اخرى
 صادرة عن الجاعل بالذات والافهم يخرج الى ذلك الوجود
 الشخصي فيلزم المطر اعني محمولية الوجود بالذات ثم
 ثبت في وضعه ان الجاعل بالتحفة في كل ما له جاعل
 هو الواجب المتعال فيلزم ان يكون وجوده الشخصي
 من قبل الجاعل الحق ثم شانه بالذات وبالجملة لسانا في هذا
 المقام بصدده ان الجاعل هو البارى ثم بهذا الينا في هو
 مقصودنا ههنا وقوله مع ذلك تنقل الكلام آه اى بعد
 قطع النظر عن ان الوجود المتقدم عن الوجود المتأخر فيقول
 لا بد ان يكون تلك المهيبة ان كانت علة لوجودها الشخص
 متقدمة بالوجود الشخصي على ذلك الوجود الشخصي لوجود

متقدم

المتقدم اما عن الوجود المتأخر فيلزم الاول او غيره فيلزم الثاني
 والحاصل ان ذلك الوجود الشخصي ان كان من قبل المهيبة
 فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا محالة بناء على ما قلنا ومع قطع
 النظر عنه اسم المحدثين اعني الدور والتم لازم فعلى
 اى حال لا يخفى عن محددين فيصير في محمولية الوجود بالذات
 في النوع المتكسر الافراد يثبت بالحدس ويمكن اجراء هذا
 الدليل في النوع المتكسر الافراد بتغيير ان هو الوجود الشخصي
 لبعض افراده ان كان من قبل الجاعل بالذات فهو المطر وان
 كان من قبل المهيبة فيلزم تقدمها عليه بالوجود الشخصي
 فيلزم اما الدور والتم وان كان من قبل مهيبة اخرى او
 من قبل نفسها لكن في ضمن فرد اخر فيقول بانه مثل ما قلنا
 اولاً من ان هذا لا يضرنا بل يثبت مطلوبنا ههنا والحاصل
 اننا نقول ان المهيبة والوجود لا يمكن ان يتعلق بمجموعهما من
 حيث المجموع جعل بالذات ولا بكل منهما بالذات كما مر فلا
 ان يتعلق الجعل باحد منهما بالذات وهو اما المهيبة او
 الوجود لا سبيل الى الاول والا لزم الدور والتم اذ لو
 كان يكون من قبلها فيلزم الثاني وجاعله اعم من ان يكون الخلق

لوجهية اخرى او تلك المهيئة لكن في ضمن فرد اخر فاما هذا
 المقام لتسايد هذا الجماع على محض في الواجب الجماع المتساو
 بل هو مطلب اخر مذكور في مقامه فليست امل بلزم ان يكون
 المجموع من لوازم مهية الجماع اذا المقصود ان الوجود امور
 اعتباري فما يقتضون للمجموع هو نفس المهية بنفسها
 فليزمن ان يكون معها ولا ينفك عنها في كلا الوجودين والجماع
 يكون نسبة المجموع الى الجماع كنسبة الزجاجة الى
 الادوية فيكون من لوازم المهية ولوازم المهية امور
 اعتبارية وليس لما ع ان يمنع هذه الكلية اذا انفك عنها
 بين لازم ولازم اذ نسبة بعضها اليها كنسبة بعض اخر
 اليها لا تفاوت مثلا الزجاجة كما يقتضيها نفس مهية
 الادوية ولا ينفك عنها في كلا الطرفين فكل المجموع
 الاول بالنسبة الى جماعه على هذا كما عرف فكونه امرا
 متصلا دون الزجاجة مما يحكم بطلانه بوجوه العقل
 فمما مل فيه الا المجموع الاول عند من اعترف بان
 الواجب على اسم عين الموجود لا يبق المجموع الثاني اما
 لازم المجموع الاول والمجموع المجموع الاول والاول على

كلا المتقدمين بل يلزم ان يكون من الاعتباريات كالمجموع
 الاول عند هذا المثال وهكذا على المتقدم الاول فلا ان
 المجموع الثاني لازم للمجموع الاول وهو لازم الاول تعالى الله
 هو عين الوجود على نفي ولازم اللازم لازم للمجموع الثاني
 لازم للاول الذي هو عين الوجود على نفي فكل ان المجموع الاول
 على طريقته لا يلزم ان يكون اعتباريا لكونه لازما للوجود
 المجموع الثاني على هذا التقدم لها ذكره او اما على التقدم الثاني
 فلا ان الملتزم مركبة المهية والوجود وليس مهية قطاحت
 يلزم ان يكون لازمه اعتباريا فكل من التقدمين لا يلزم
 ان يكون المجموع الثاني اعتباريا ايضا كالاول وهكذا
 فالتخصيص بالمجموع الاول غير صحيح لانا نقول مرادهم من ان
 لازم المهية اعتباري ان ما كان علتها النسبة مهية اعتباريا
 ويلزم على المتقدمين اعتبارية المجموع الثاني وهكذا انما
 المقدمة الاولى كلية اعني قوله ولوازم المهية امور اعتبارية
 عند من اعترف بان الواجب كالتاثلين بوجوه الوحدانية
 دون الموجود اعني انوار المتألهين وليس المراد هو الشيخ الاله
 صاحب الاشراف ومن تبعه فان هذا الامر لا يرد عليهم كما

قال في كآبه الكبر فانهم وهو اعلی وفق الامم من
 الغلاسه الاساطين كآغا الذبحون ولبا ذلهم وفسادهم
 وسقطهم واطلاطون الى ان الواجب العقول والنفوس ذوات
 فورية ليست فوريةها ووجودها قائم على ذاتها وقال في
 التلوينات ان النفوس وما فوقها من المقادير اثبات صغرى
 ووجودات محضة كما نقل عنه في الكتاب الكبير وكون
 النفوس والعقول وجودات محضة واثبات صغرى باعتبار
 ان وجودها غالبة على اعدامها واحداها مضحية يجب
 وجودها بخلاف هذا العالم الكدر الظلم الذي هو ملو
 من الظلمات والاعدام والغماص والامات فكانها وجودات
 محضة فلذا اطلق عليها ايضا الوجودات المحضة والاثبات
 الصغرى فلا اشكال فازلت كيف يجمع منه ذلك مع بقية
 كون الوجود امر واقصا عينا واقامت الزمان عليه فاق
 من تلك الابدات المذكورة على عينية الوجود لذلك لم يل
 العظم وهل هذا الانقضاض في الكلام قلت قد قال المصنف
 ذلك الكتاب في الجمع بينهما انه يمكن حمل ما قلنا عنه في
 اعتبار الوجود ونزولها ذكره في هذا الباب على ان مراده

اعتبار الوجود العام المبدئي التصوري لا الوجودات
 الخاصة التي عينها من مراتب الانوار والاضواء او ان يات
 احتجانه على عدم انصاف المهية بالوجود امتناع عن
 الوجود في الخارج للمهية ما لا على امتناع قيام بعض افراد
 بذواتها لكن بشكل هذا في باب الانوار العرضية التي هي
 وجودات عارضة فان التورية حقيقة واحدة ببطنة عند
 وليس التفاوت بين افراد الالاشئ والضعف وغاية كآله
 النور الغني الواجب وغاية نقصه كونه عارضا لشيء اخر سواء
 كان جوهر انواريا او جوهر انقاسفا او قول غرضه المباشرة
 مع المشايين فانه كثيرا ما جعل كل ثم يشير الى ما هو الحق
 عن اشار خفية كما يظهر لمن تتبع كلامه انه في قوله لا
 يذهب عليك ان الظن من كلامه هذا ان كل واحد من هذه
 التوجهات الثلاث مستقل في رفع المناقاة بين كلامي شئ
 الا شرف مع ان ليس كل كما لا يخفى على المتأمل المنتجع في
 كلامه بل الظاهر ان في انه كلما ادعى اعتبار الوجود فغرضه
 هو ذلك المفهوم العام المبدئي التصوري وحيث قام الحق
 على امتناع انصاف المهية بالوجود غرضه امتناع عن

الموجود في الخارج أهمية ساكنة يظهر من كلامه رداعل الناس
 لما فهم من كلامهم من انه قد قالون بالعرض الخارج عن الجوهر
 غرضه ومقام الاحتياج على امتناع اضافة الهمية بالوجود
 او على ان الوجود ليس موجود مثل اسوال الاول المذكور
 هذه الرسالة المباحثة مع المشافين وهذا الاختيار عليه ثم
 اقول قوله بعد التوحيد الثاني لكن بشكل هذا في باب الانوار
 العربية يمكن دفعه بان مراده بالانوار العربية وجود
 الاعراض التي هي غايتها لها سواء كانت جواهر مجردة او مادية
 لان وجودات الجواهر المجردة او المادية غايتها لها هي انما
 كان في المص فلا اشكال هذا قوله لعلوا ان كل وجود يجب
 ان يكون فضلا مثل طبيعته هذه الملازمة ممة وحق الاشكال
 ان يقول لوعلو حقيقة العلية والمعلولية لعلوا الخ
 كذا قال الفاضل الاستاذ فقلت الواجب ان يصرح
 الوجود ومنزه عن الهمية لا بنوبة مصادم كما قال وهو بسيط
 الحقيقة لان كيب فيه ممة كما سيجي في نقول فاكان كل
 موجود يجب ان يكون فضلا مثل طبيعته فيلزم ان لا يكون
 بشئ من الممكنات متوابع الهمية كما لا يكون موجودها كانت

وايضا قوله كلما كانت طبيعته بسيطة فتعقله بسيط اذا فهم
 ان يكون جميع الممكنات بسيطة كما علموا وكل من اللذين
 بطا لما قاله الحكماء وقد رايته ان كل ممكن زوج تركيب
 اي من مهيبة ووجود فلما راد الفصل في كلا القولين ما
 هو الفعل بالذات وبالمتبعية في القول الاول المشار كذا
 الدائبة الحقيقة اي يجب ان يكون العلية والمعلول بالذات
 من نسخ واحد من حقيقة واحد فالزم على هذا ان يكون
 الوجود صادرا بالذات وان يكون في الممكنات من نسخ الوجود
 الواحد في شانه وكان في طي الان كيب فيه وهو كل فان وجود
 الممكنات من نسخ هي مثل وجودها على زعم في اصل الحقيقة
 وليست الهمية من هاء ولا عيبا كما في وجودها وايضا لان كيب
 فيها كما ليس في موجد هاء كما لو ان كل ممكن زوج تركيب
 ففصل ان كل مهيبة موجودة فهي بحيث يخلها العقل بشئ
 وجود مهيبة فلا شافات فلما مل منه قوله عز وجل
 ما في اكثر النسخ اي مطلب دفع الاصل الى ذكره فهم كثر من
 الناس او الماد قول منسوب الى عرش الرحمن الذي استوى
 عليه وهو قلب المؤمن الذي هو بيت الله وهو اشارة الى

نفسه الشريفة والعزيمه من وادعات ملهى كذا القاد
 الفاضل المختار الامجاد اعلم ان الموجود من رتب
 ثلاث لما قاله الفضل الله سبحانه في كل شيء افاضة الخبر ونفع
 ربح الوجود والحقيق اذا دان شيرا الى ان المراتب من ربح الوجود
 ما هو وكذا المراتب من النفع ما هو فبين هذا الكلام كسب ان
 الفصل الحقيقي هو الاول هو الوجود المنبسط الذي هو اول
 الصوادى في المكائات وهو اصل وجود العالم وجوهره والجلد
 جميع ما سواه من الوجودات الامكانية شان وطوره من ظهور
 السارى في جميع ما في السموات والارض في كل بحسبه كما
 قال الثانية الوجود المنبسط بعينه من ادراك يظهر
 من المثال ان الثانية الوجود المنبسط بعينه والمعبود بعينه
 ايضا واظهر الخبر الاخير من المثال كفى به عن ذكر فلا يرد
 ان على ما قال المم يلزم ان لا يكون الوجود المنبسط متعلقا بعينه
 اى معلولا له لانه طاب ثراه خصص المعلول به بالمتعلق
 اما لما جعل الوجود المنبسط قبلا لما سمع ان قال انه هو القاد
 الاول في المكائات اذ على هذا كان قال الوجود اما ان لا يتعلق
 بعينه اى ليس معلولا لشي ولا يقيده بعينه بخصوص الوجود

تهية اسم وهو الواحد بعينه او يتعلق بعينه ويقيده بعينه
 بخصوص وهو القول وانما لما او يتعلق بعينه ولا يقيده
 بعينه بخصوص اى لا يقيده بالمهية المتصورة كالمهية
 العقلية وانما لما وهو الوجود المنبسط والقيم الاخر منبسط
 ولذا لم يكن المصنوع المثل وهو الصاد الاول في المكائات
 عا المبدأ الاول في الحقيقة وقول الحكاء ان اول الصوادى
 هو الفصل الاول بناء على ان الواحد لا يصدق عنه الا
 الواحد كلام جعل بالقياس الى الموجودات المتعينة المتباينة
 المتخالفات لا تارة اولية مهمها بالقياس الى سائر
 الصوادى المتباينة الذات والوجودات والافتد تحيل
 الذين الفصل الاول في وجوده طلق وهية خاصة
 وجهه نفس امكان حكما بان اول ما يذاه هو الوجود
 المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبة مهية خاصة وزل
 خاص بلهذه امكان خاص كذا افاده في الكتاب الكبير
 ولا يذهب عليك ان طلاق الوجود المطلق على الوجود
 المنبسط على هذا اضاف وهذا ثم لا يفتى على العاذه مهية
 انه لا يجمع منه القول بصا دية الوجود المنبسط حقيقة

فاعمل المراد منه ان الوجود المنبسط هو الطور الاول
 للوجود الاول والواقع الطور الاول في عالم الطورين هذين
 الاطوار هو الوجود المنبسط وهو غير وجود الحق اذ الطور
 الثاني غير ذلك الثبوت يوصيه وعلى هذا يحمل ايضا ما
 قاله في الكتاب الكبير من ان الوجود المطلق اذا اطلق في
 عرفهم على الواجب يكون مرادهم به الحقيقة لا الشئ لا
 شئ لا الحقيقة الساذية ولا يلزم عليها الفساد الشئ
 كما لا يخفى فتثبت وبالحكمة لعل مراده من ضرورة الوجود
 المنبسط هذا المعنى لان الوجود المنبسط هو به منفصل
 عن هويته الواجب في الواقع ثابتة من وجوده لتوابع من
 العلة كما يظهر لمن تتبع كلامه وفهم مراده وبالحكمة
 المم هو هذا ومن فهم غير من مذهب تصدق بخلق عتوا
 وحرنا الكلام عن موافقها اصل هذا قوله بالجمالية والخيالية
 بين الوجودات واقف الوجود علة ومعلول لا واما علوه وخبو لا
 منبسط على ظاهر النظر لانه لا يتوحد في الناظر في اول الامر
 باستماع اشكال هذا الكلام قلنا من الامر لا على ما هو الظاهر
 القول بالجمالية والخيالية والعلوية والمعلولية واشاد

منه

اشاد خفية الى ما هو مذهب في بعض الاوقات في اشارة
 تلك الكلمات حتى يكسر ركون وحشة الناظر وتقع شدة
 نفوسه فيحتاج ويستأنس به قليلا قليلا حتى يرتفع فوق ذلك
 بالمرح عن نظره ثم بعد ذلك يصبح بما هو مذهب في الواقع كما
 فصل في هذه الرسالة وسأذكر كنهه ورسائله والحب من
 جمع من المعاصرين الناظرين في كلامه المدعى لفهم مراده
 انهم يدعون ان مذهب اصناف وجود المعنى ظل الوجود علة
 وليس من سخفه وبالحكمة يقولون ان مذهب ان الوجود المنبسط
 ظل الوجود الباري وليس من سخفه بل يجب اصل الذات
 منبسط الطوبى مبين لوجوده نعم ولعل الباعث على هذا الحمل
 انهم لما راوا ذلك غالت لما ودروا في هذه الشبهة المحنة
 بل لجميع الشرائع وايضا الانسان بفسطرتة وجعلته التي فطر الله
 الناس عليها يحكم بمباركة وجود الحق المتعال غير متشابه الوجودات
 على ان المصا ايضا ادعى في كنهه ورسائله من بعد ما ذكرنا
 بعد اولي ان في الوجود جأ علا وبخولا وان الجمالية والخيالية
 بين الوجودات دور المعانيات واقام عليه الحق والبراهين
 ايضا ما اطلق الظلال العكس على وجود المعنى وقد مثل النسبة

وجود الواجب الى وجود الممكن مما يوجب مثل هذا التوهم
 مثل التمس بالقياس الى وجودها وغير ذلك من الاسئلة الموجبة
 والكلمات المشفرة فدعاهم جميع هذه الامور الى ذلك الحكيم
 والتوحيد الذي لا يرضى بمساحة اصلا وان شعرت انه
 على هذا على محمل كلامه في التوحيد الذي قال به وحيي
 عن قريب وقوله في اخر بحث التوحيد في هذا الرسالة الخيرية
 اياك ان تزل قدمك من استماع هذه العبارات الى امر
 ما قال هناك وعلى محمل هذا قوله بان الوجود امر واحد
 شخصي مع قوله بان الوجود حاصل في كل وجود من الموجودات
 مطلقا لا كما يقوله اذوا المتألمين كما ظهر وعلى محمل
 كلامه في ان الواجب كل الاشياء ويحيط بجميع الامور اما
 وجوده لا ينادى بصغيرة ولا كبيرة الا احصاها وغير ذلك
 ولا يضل هذا المسألة بعض التأويلات والتوجهات حتى تتغير
 الخلاف بينها وبين ما استندوا اليه كما لا يخفى على من هو من
 اهل الكياسة والقطانة وبالحكمة بعد عودهم واما ما مل كامل
 في كلامه واخواله مع فطر سليمة عن الافكار غير متغيرة
 الصفات بظهور ان مذهبه هو ما قلنا وان كل ما وضع في كلامه

مما هو مخالف له فهو اما مبني على ظاهر النظر او على تخمين
 التجوز والتبسيط واما كون ذلك مما هو مخالف للتبسيط فهو
 امر اخر لعل له دخل فيما نحن بصدده وهذا من بيان مذهب المصنف
 هذا وكفى من الشكوك وقد اجاب عنه الحق المخلوق به قد
 فاضل عن بعض الاعاظم انه قال وقد يسمونه بالمشية كما ورد في
 الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والشيء بنفسها والعلل
 وسيد التعبير عنه بها ان المشية مع وجودها تكونها عين ذاته
 المتدبرة لما كانت متعلقة بالامور المتغيرة المتكثرة وكانت
 الوجود المتسطع وسدنه متعلق بالمهيئات المختلفة الكثيرة
 وان كان بين المتألمين فرق فلهذا اجمع عنه بها في كل
 محته من كان ذلك الوجود ساديا في جميع ما في السموات
 والارضين ونبت في جميعها لكن ظهوره فيها مختلف في كل
 موجود بقية افضلا منه به ظهور ظهوره كما سر
 انه يكون في العقل فضلا عما لا يمكن ان يكون غائبا للتسليم
 بعينه في ذلك النوع في جميع ما في السموات والارضين
 بحيث يتحد مع مهيئاتها بالوجود حتى ان في العقل اتحاد مع
 محته في الوجود ويطلق عليه تلك المصيبة وكذا في البقا

ويجعل ان يكون غاية لقوله في كل مجسده يترى ان ظاهرا
 في كل وجود بقدر انشاء هيته ظهور كما مر من ان في الصفة
 ظهور بحسب انشاء الهيئة العقلية وهكذا في البواقي
 فبعضه اليه تم كسبة النور المحسوس في الخ
 كما ورد في الحديث يصل نورنا من نورنا كسباغ النور
 من النور وهذا الكلام من دهر المعاني بينه وبين الوجه
 الحق المتعال ونسبنا الطلبة كما ذكرنا من المعاني كونه
 مسبب على ظاهر النظر ان ساق في هذا المقام عليه كماله
 يتحقق ولكن حمل الحديث على ما ذكرنا من الظاهر والطلبية
 لاخبار عليه اذا ظن ان الامر كل في الواقع لا ان مذهب
 المم ذلك وعرف ظاهر بينهما فقلت القول بالظلال
 اذح اما ان لا يكون بينهما شاذ او يكون على الاول هو
 المبانيه وليس امر اراءها كما نعلم الداهون الى هذا القول
 وعلى الثاني اما ان يكون الشاذ بينهما بحسب البواقي
 او بحسب القات على الاول يرجع الى الاول بحسب اصل الوجه
 وعلى الثاني اما ان يكون الشاذ بحسب تمام القات في القول
 بالسفينة او بحسب جزؤها فيلزم التركيب المسجل على الله

وبالحال خصص القول في السفينة والمبانيه الصفة لا
 ثالثا لها هو الطلبة كما هو زعمهم قلت ان اراء المبانيه
 الحالفه الصفة لا كالحالفه الطلبة النسبة الى ذن الطلوع
 السفينة المشاكلة الحقيقة كشاذة القطر المحسوس اصل
 الحقيقة فحقا اقم ثالثا لا يمكن ان كان وان اراءهما
 غيرا وكما مثالا اراء المبانيه الحالفه بالمعنى الاعم فعدم
 الحالفه من غير تلك المساهمة القول بالطلبية ثم لكن كلنا مع
 من يقول السفينة بالمعنى المذكور والمبانيه بمعنى الحالفه
 الصفة فتماما بينهما وهو غير الوجود الاثبات الى بطر
 الخ لما كان له اوجه محتم وبقي له الوجود ايضا ذكرنا الوجود
 المنقطع الذي ذكرناه من غير ذلك الوجود العام حتى لا نؤثم
 الغيبة وكون الوجود العام وجودا انشائيا بطريا فمجه
 على ما عاين الى عادته فذكرنا ولما اقم كالمعقولات
 قال القائل الاستدلال الضمير راجع الى الوجود الى بعلى و
 الثاني اعتبارا بنسبة ويجوز ان يرد راجع الى المنهوى
 العقلية بلا تكلف وحاصل كلامه في هذا المقام على ما قال
 الاستدلال الوجود الاثبات الى بعلى كالمفهومات العقلية

لما قلنا ان جعله على الذات وليس انما جعله بالجمعية
 كما لو جعله بها جعل الجمعية وانما الله كما لمفهومنا انما جعله
 المتأمل في الوجود بالوجودين في ان كانا وجودا كانه
 وجودا لكن في بينهما في انهما يتحقق كلا الوجودين بخلافه
 فانه لا يوجد الوجود على هذا الكلا من دون وجود
 ان يكون ههنا من اعتبارية الجمعية كالانسان وجودا كاعتبار
 الوجود بالانسان لا بد على حكمهما واعتبار عدم تعدل الجسد
 والناظر بهما فالزال هذا التوهم الانسان الى ان المراد بالجمعية
 الكلية والمفهومات العقلية المعاني الاستراتيجية الاعتبارية
 المقابلة للمفهومات الاسبيلية وانما قال لا يتعلق بها هو انما
 حلقا ولا يعين بقيد الذات مع انه المراد ان لا يوجد من
 هذا اعتبارية الماهيات انما غير من انما لا يكون موجودة بالذات
 ولا يتعلق بها جعل الجمعية وفوقها ههنا ان الوجود بالاعتبار
 انهم كل في عدم تعلق الجسد والناظر به الذات فتوهم
 من هذا اعتبارية جميع الماهيات كاعتبارية ذلك المفهوم
 والحاصل ان مفهوم الوجود بالذات ليس هو الماهيات في عدم
 الموضوعية بالذات وان كلامها محمول بالمتبع لكن في

منها

بينهما من حيث ان مفهوم الوجود له في ذاته في الخارج لكن كان
 فيه شق اذا لاحظته العقل في شق من هذا المفهوم بخلاف الاعتبار
 المتأمل في ذاتها في الخارج لكن يوسط وجودها على ذلك
 التحدث معها وجودا وعلما واثباتا واحدا فيقول ذلك التوهم في
 حقيقة العقل المتأمل في الوجود وليس مفهوم الوجود يتحقق من هذا العقل
 وقوله وكان الحكم في مفهوم القدم واللاتي او معناه ان لا
 الوجود الى ان يظن في ان كذا القدم في انما الحكم جميع المفاهيم
 على حكم هذه المفهومات في انما يرتبط بها الجسد بالذات
 في الخارج وانما الله للملاحظة الوجودا لكن في بينهما من حيث
 كونها الات واعتبارات باعتبار ان بعضها الله للملاحظة الوجود
 موجودة بعضها للملاحظة الوجود على الذات يعني ان الفرق
 بينهما من هذا الاعتبار وهذا لان الفرق بينهما سوى ذلك
 وعلى هذا انفع ما يوجد من هذا الكلام من المناقشات حيث
 من خالفنا اتفاقا وصاحبا فقلنا ان الفاضل الحق الامتداد
 من ان الماهيات ليست على زعم المود الاستراتيجية كالتوفيقية
 ونحوها بل امور موجودة بالاعتقاد مع الوجود وجودا اعتباريا ظاهرا
 الاختلافات بين هذا الكلام على هذا المعنى وبين ما هو

في هذا
 الكلام

في صحيح فلت كونه قريبا من حيث التقدم الثاني لا طائل الا من
الذي ان من حيث هو كذا مقابل للتقدم الموجود في التصديق
حاصل يحصل من حيث هو كذا فلا خلاف عليه ان يطلب
ما الشارح غير يطلب ما الحقيقة العلم ان علم يطلب
مطلب ما وطلب هل وما سوا العن الصور وعلى سوا
عن التصديق والاشكال مما ان كان عن تصديق الشيء للعلوم
فالجواب ما الحد والزم وما هذه بين انهما الحقيقة وان كان
عن تصديق الشيء قبل العلم بوجوده الجواب شرح الاسم
وتبين ما هو المراد من لفظة وما هذه بين علم الشارح وما
يكون ما يوضح جواب ما الشارح اذا حصل العلم بوجوده المستول
عنه عينه جدا او سا فانه لا يطلق الحد والزم الابعاد العلم
ما هو جدا وسم له ما ما فلا يطلب بها التصديق بوجوده
فقطه فوق لها هل البطله وان طلب بها التصديق بوجوده
الشيء بصدق بين لها هل المركبة مثال ما الشارح هذا العن
ومثال ما الحقيقة ما الانسان ومثال هل البطله هذا العن
موجود ومثال هل المركبة هل الجوهري في الحق هذا
الاشكال لا يصلح وقد نقل عن المصنف ما حاشيته وهو من اي

لها اذا كان كذا في الشيء بجهول لا بحيث لا يبلغ الذنق الى
دقة انتهى قوله وان لم يكن ان لا يكون الوجود مجرد امر
اشارة على عقل بل يكون امرا حقيقيا وهو المطلب لاحد ان يقول
لان الملازمة لا يجوز ان يكون المطلب لاجل ان يطلب
ما الحقيقة لوحظ باعتبار ان محل الاشتراع مفهوم الوجود
بالذات ومن حيث المصادف دون الاول وهم لا يدعون
الاعتبار ولكن على الملازمة فنقول ما هو المراد منها هو
اثبات ان الوجود مجهول بالذات والمهية بالنتج ولا يلزم
من هذا الدليل الاضيق الوجود كما صرح به هو اعلم وهذا غير
ما هو المطلب منها فلا يكون هذا الدليل دليلا على ما هو المطلب
وايض قوله وهو المطلب غير صحيح ولكن لاحد ان يقول في الجواب
هذا الامر الذي هو بعد تسليم الملازمة انه صحيح اذا تعلق
بالوجود جعل بالمهية جعل اخر فلا يحتاج تلك المهية في
تحققها اليه فلا يكون ذلك وجودها والمقدرة خلافة وحسن
الكلام اذا تعلق الجمل بالمهية بالذات وبالوجود بالنتج على
ان اصول على هذا التقدير يلزم ان يكون الوجود اعتباريا لان
المحصل بالنتج من لوازم الحصول بالذات ولوازم المهية امور

اعتبارا به كما مر من قبل ان يكون المجهول الذي هو الوجود
 المطلق ولا يظن اننا نعلمه اذ في اقله لو يتبين له المصداق
 تحقق الوجود كما هو المظهر منها كما قال وهو المصداق باعتبار
 استقلاله لما هو المصداق بالذات فصرح **اعلم انه على ما**
 حروا محل التزاع في تحقق الوجود عينه وكمه وكان بناء
 المصداق عليه ان يكون القول باعتبار الوجود بمجولية المصداق
 بالذات في غاية الوهم والخطا لكن يمكن الجمع بين القولين
 بان مراد من قال بان الوجود ليس موجودا لا يجوز ان يكون
 الذي هو من قوافي المعقول ان المعنى الاصح كما يدل عليه
 كلامهم وقد فهموا من كلام القائلين بتحقيق الوجود هذا
 المعنى فلذا استعملوا عليه كما يدل عليه كلام الامام حيث
 قال انه رد القائلين بان الواجب عين الوجود ان العرف ان
 يلزم في الضم الى حيث لا يتصل بالمفهومية والحقايقية
 امراضا وايضا وهو الكون في الاعيان كيف صار في حق الواجب
 ذاتا مستقلة غيا عن السببية والاستقلال لكل
 مستقل وغير ذلك من كلامهم كما يظهر للاتباع ومرادهم
 بالمهنية هو الامر الاخر واداء فذلك المعنى لانفس الطبايع

فان يقال انه من خبر وديات لا يتوهم بها من له ادنى فطاعة
 فكيف يقول بجمع كثير من الاما على ما شاهد من ذلك فمرادهم
 بالمهنية هو الامر الاخر واداء الوجود بذلك المعنى اعني ما هو
 ذات الشيء وهو الامر العيني واداء الوجود هو ذلك المفهوم
 العام البديهي ولا ريب في انه لا يمكن ان يكون اثر المصداق على
 القائلون بمجولية الوجود فاما ان يصرح بالمعنى الذي
 قصدوه من الوجود هو المهنية عند تلك الطائفة وبما جاز
 الاربع معنوي بين ما كان المعنى الذي يقصد الطائفة الاخر
 من الوجود ويحكم بعدم مجولية الوجودية لم يوجبته لم يوجب
 الطائفة الثانية بوجوب الوجودية ومجولية بل يقولون انهم بعد
 مجولية والمعنى الذي يقصد الطائفة الثانية من المهنية
 ويحكمون بعدم مجولية بالذات لم يوجبهم الطائفة الاولى
 بمجولية بالذات بل يقولون انهم بعدم مجولية بالذات
 والمعنى الذي قصدوه من الوجود هو المعنى من المهنية
 عند تلك الطائفة ونظروا ان هذا الجمع والتوجه مستحيل
 عند من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض المفسدة لها
 عن استقامتها بل الحجة ان العقول السليمة والطباع المستقيمة

كلها كما ذكره بصفته وان من له ادلى شك لا يتحقق مثل
 ما نسب الى الطائفة الاولى فكيف يمكن استادوا الى مثل
 هؤلاء العظام يجب حمل كلامهم على ما هو مروي عن عند العظماء
 كما علمنا فنصير لا نقدر فيه معنى لا تركيب في امر
 الاول ان نسبة الجسول المبدع الخ في شأنه الى توحيد
 الفعل هو من شأنه ان الفعل واحد وهو الوجه واليسر
 والبولاق وان ولوا منه كذا احوال الفاعل الاستادوة
 وان تفاوتت بالذات بين احادها هو وانها ليس الا بالاشد
 والاضعف فيه دلالة واحدة على ما بينا من مذهب القول
 بالسخي والمشارك بحسب اصل الحقيقة وكذا في قوله
 اخيرا وان لنا في الحقيقة ليس لا يخلو والفاعل في القول
 ومنازل احواله كما لا يخفى لدى السبب المصنف
 الاختلاف بالامور العارضة المراد بها هو العوارض المادية
 والواحدة الخارجية فانهم الناف في عبادة الموجودات
 الخ اي في ايمانهم وتوحيدهم ونحوها مما يذكر في المنهج الاول
 وقوله وصفاه يذكر في المنهج الثاني وقوله وان من يذكرها
 يتعلق بها في المنهج الثالث وقوله وهو المشار اليه بالاجان الخ

اي ما ذكره وهو اثبات عبادة الموجودات بالمعنى المذكور
 وصفاه وان ان اشير اليه بالايان بالله الخ اعلم ان الاما
 بالله يحصل ان يكون اشار الى اثنين الموجودات بالمعنى
 المذكور والاضافة وقوله وكل انما وكتبه ورسوله
 اشار الى الادعاء بان انهم من ان يكون متعلقا بوجودها
 او باحوالها على ما هو عليه في الواقع وانهم من ان يكون خاصا
 من غير ان يكونا ام لا الاول في وجوده ووصفه اي
 في بيان قوله وبيان وجوده بمعنى انه لا تقدير له لا في كمال
 مرتبته ولا في صفاته بل لا في ذاته ولا في صفاته بالمعنى
 الاخر ولا وجودا كما سياتي في التلخيص في المسمى الثاني في
 ان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق المتعال وفي بيان ما
 يتعلق به من الامور الباقية المذكورة وهذا المنهج منقطع
 به ان مشرق قال الفاضل المحقق الاستاد اي في بيان
 مقاصد من المشرك في الحقيقة وهو المبدء الفاضل جل شانده
 اشار الى عدم حصول هذا البرهان اقول ويمكن ان يقال ان
 النتيجة وهذا البرهان وجود الحق المتعال وهو الحق المحقق فلما
 عرفت بهذا العنوان وهذا وجه حسن لحله اوجه من وجه

الاستدلال وهو يمكن ان يثبت اننا نحتاج الى ان المدعى يظهر
 منه ظهورا تاما لا يحتاج الى انضمام مقدمة خارجية
 اليه هذا الموجود حقيقة الوجود الخ توضح الدليل
 ان الموجود لا يمكن ان يكون مع قطع النظر عن المحصور
 اما حقيقة الوجود المعنى الذي ذكرنا او لا فان كان هو
 العلم لا فان لم يكن هو العلم الوجودية الحقيقة الوجود
 بذلك المعنى لا يلزم انها له الوجود لانها لو كانت لها
 ولو بكون تلك الحقيقة موجودة للزم ان لا يكون شيء من
 الاشياء موجودا لكن التالى من ذلك المطلق فالمقدم
 مثله في المطلق لا بد على تقدير عدم تحقق حقيقة الوجود
 لو كان شيء من الاشياء موجودا لزم اما الدوام او النسب او
 الانتهاء اليها لكن التالى بجميع متفوقا فالمقدم مثله بيان
 الملازمة ان غير حقيقة الوجود اما مادية او وجودا من
 مشوب بغير طبيعة الوجود والمادة ليست موجودة بنفسها
 بل الوجود موجوده فقولنا ذلك الوجود لما كان غير حقيقة الوجود
 كما هو المفروض فهو مركب حقيقة وجودية ومن غيرها وكل
 مركب متفقر الى سبيله وكل متفقر الى غير نفسه فهو ممكن وكل

ممكن فهو محتاج الى علة فهذا الوجود الخاص محتاج الى
 علة وعلة لا يمكن ان يكون عدما او عينا فليزم ان يكون
 وجودا اخر فان كان ذلك الوجود حقيقة الوجود متفوقا
 فيه مثل ما قلنا في الاول يلزم الدوام والنسب والانتفاء
 الحقيقة الوجودية هو فوضح الدليل في الحقيقة وفيه ان
 قوله بهذا الوجود الخاص محتاج الى علة ان اراد بان يحتاج
 الى علة خارجية مناسبة لموجبه مفهوم له لا يجوز ان يكون
 علة هذا المركب هي جزء الوجود المتحد بجزءه الاخر
 اى المهيبة في الوجود كعدم المهيبة متحدة مع الوجود الوجود
 وموجودة به على وجه كالمجرب وان اراد الاعدم فهو لا يجديهم
 تقعا انه يقطع النسب باقطاع الاعتراف بالجزء على تقدير عدم
 تحقق حقيقة الوجود وموجودة الاشياء في يوم الدوام والنسب
 الحالى والانتفاء الحقيقة الوجودية وسند ما مر من قبل
 من انه على هذا الاحتمال يلزم اندراج شئ واحد تحت مهيبة
 غير شاهدة فيلزم ان لا يبدلنا نيات شئ من الاشياء المهيبة
 بغيرها وجميع افعالها وهبوطا بغيره فهو كما ترى والخاص
 ان ذلك لما قلنا حل النسب عليه على عدم انتهاء دلائل

شئ من الاشياء الى حد لا يكون بعد ذلك فان قالوا ان المقدود
 المذكور هو الله عليه بعد الايمان من غير ان يكون له الطام ان يكون
 مهية الشئ في مرتبة واحدة بعدد ما هو جميع اجزائها واما
 في جميع المراتب فلا يوجد سوى البقاء في مرتبة واحدة
 حديثا لا دراك ولا لقول انه يلزم ان يكون شئ واحد من
 تحت انواع غير متناهية على ذلك التقدير وهو بطبيعة
 وفاقا يمكن توجيهه على ما يلي من ان لا يكون كل مهية
 غير الوجود لهذا الوصف للتعب على ان المراتب المتناهية
 هي هنا هو المعنى الخاص المقابل للوجود لا المعنى العام الشئ
 عليه ايها لو كان نفسا اي بالكل المتناهي الصانع
 فلا مرد ان هذا الكلام من المعنى متافا لما لو ان المهية
 من حيث هي ليست الاله لان مرادهم من هذا الكلام هو الكل
 الاول الثاني لا الصانع فلا منافاة وان ثبت على
 شئ فرع على شئ في نفسه فان قلت هذا الكلام مصادق
 لان المقصود ان المهية ليست بنفسها موجودة بل هي الوجود
 موجودة وما قاله هنا في الوصف ان المهية اذا اخذت مطلقا
 اي مع قطع النظر عن الوجود وبعبارة عن الوجود اي مع ملاحظة

عدمه لا يحل نفسها على نفسها فضلا عن ان يحل عليها الوجود
 لان ثبوت شئ شئ فرع على ثبوته في نفسه وهي في نفسها
 ليست ثابتة وهذه مصادق صريحة قلت لعل معنى كلامه
 ان المهية اذا اخذت مطلقا وبعبارة اخرى ان يحل عليها الوجود
 حللا شاملا صانعا فضلا عن ان يحل عليها الوجود بهذا
 التحل وهو اتفاق في لا يكون بنفسها موجودة لان ثبوت
 شئ شئ فرع على ثبوت المثبت له ثبوت المثبت له شرط
 لثبوت شئ له فلو كانت المهية بنفسها موجودة لا الوجود
 لكانت المهية على كل من التقديرين ثابتة فهذا الشرط
 يكون متحققا ولا شرط هي هنا سواء كما لا يخفى فيلزم حمل
 الوجود عليها على كل من التقديرين اذ لا يصور ههنا مانع
 للحل مع ان عدم التحل في صورتين اتفاق فلا يكون بنفسها
 موجودة بل الوجود موجودة ولكن فيه ما لا يخفى من التكليل
 بل الظاهر ان بقوله هي الوجود موجودة لا بنفسها صحتها
 على المثبتة سابقا وقوله كيف ولو اخذت شئ مذكور في
 مقام التامية كانه يقول المهية اذا اخذت كذلك لا يمكن
 تحمولا عليها نفسها فضلا عن ان يحل عليها الوجود وذلك

انما في وليس الباعث سوى ان ثبوت الشيء في نفسه ثبوت
 المنبث له وهما غير المنبث له ثابتا لهذا الوجه في ذلك
 الحاصل يجب ان يكون الوجود وجودا لا يتغيرا فقلنا فان
 قال المصنف ان وجود الماهية خارج عن تلك القاعدة
 الشرعية اذ هو ثبوت الشيء لا ثبوت شيء في شيء ولا هو
 دلاله على انه داخل فيها وهل هذا لا يخالف في مناقضته
 الكلام قلت لعل كلامه هنا مبني على ما روي القوم من انه
 تحت تلك القاعدة فان البناء عليه ههنا غير متناول
 بناء كلامه على مفهوم القضية وحل مفهوم الوجود
 والموجود على الماهية ولا يوجب انه من ثبوت الشيء اليقين وما
 قال صاحبنا انه على صحتها كما مر فلا تخالف ولا تناقض
 ههنا بين كلامه فيجوز قوله في عدم ادخل له في موجود
 الشيء في مناقضه قوله وان دخل في عدم ومعناه كالمعقباته
 دخل في معناه لعدم لكونه معنى العدم المضاد الى الوجود
 وثبوت اى مفهوم قال الفاضل المحقق الاستاذ انه
 وجه لعدم مدخلية المسمى اية كالمهية في تحقق ذلك المسمى
 وبما انه ان الماهية لو كانت غلة للوجود الخاص في الواقع للزم

ان

ان يخللها الماهية فيه لكن الملازم بها اذ ثبوت اى مفهوم
 الشيء وحله عليه سواء كان ماهية او صفة اخرى ثبوتية
 او سلبية فخرج على وجوده ولا وجود الماهية في حد نفسها
 سواء كان ماهية او صفة اخرى لعلها او ادب الماهية المعاني التي
 في الصفة سواء كانت ثبوتية او سلبية المعاني المعقباته
 على الشيء بينهما على ما بينه فذكر الثاني فان كان
 الوجود غير متناهي الشيء والقوى بالزم من كلامه او لا هو
 وجود وجود بحيث لا يتوحد في غير الوجود فدل ان يكون
 ذلك الوجود غير متناهي القوى والشيء فاذا ذكر في هذا المسعر
 لازم من لوازم ما ثبت في المسعر الاول لما علم ان الواجب
 ثم الى اخر الدليل حاصله ان الواجب اى الوجود المحض
 الذي ثبت في المسعر الاول وكذا ثبت وجوده لو لم يكن
 غير متناهي الشيء والقوى بل كان متناهي لو لم يكن حركا في الوجود
 وايضا لو لم يكن واجب الوجود كما لا يخفى وما باطلان للزم الخلف
 فثبت ان الواجب غير متناهي الشيء والقوى فان قلت المسمى
 لانه طالب بانه قال الثاني ان الواجب الوجود غير متناهي
 الشيء والقوى وان ما سواه متناه محدد والدليل على ذلك

فلا بد
القول في
القول في
القول في
القول في

أحد من شيه وهو الجزء الأول وأما الثاني فلهذا
عليه لأن ما سوى الواجب له هو الوجود بحيث
ظاهره في الثالث ولا هو انكاشيه فيه أي ليس
استعداد من الكمال لا يستلزمه التعلق الثاني في
الأهمية له أي في حد نفسه النظر في ذاته
صرف الوجود والاثوبه عموم ولا خصوص أي ليس
طبيعة نوعية ولا جسمية ولا فصلية فلا فصل له أي
ليس له فصل مقوم ولا مقسم والامكنم إما ان يكون
نوعية أو جسمية ولا هو أي فصل شيء ولا يخص له
غير ذاته أي ليس له تخصص فأي دل هو على شأنه يخص له
والصوت له أي غير ذاته بان يكون مركباً من مادة ومركب
أو يكون نفس المادة والألميك واجب الوجود الذي هو
الوجود الذي له شأنه يجب الشئ والقول له كما لا فعل له
في الحقيقة وجه لقوله والصوت له ويرجع الكلام إلى هذا
لو كان له صوت وإنما على ذاته للزم ان يكون له فاعل لأنه
على هذا التقدير على التقدير الأول مركب وكل مركب يمكن
محتاج المفاعل وأما على الثاني فلما ثبت في وضعه من ان

القول

المادة محتاجة في وجودها إلى الصوت وإن الصورة شبيهة
للقسم باجتماعها جميعاً يقوم المبولي لكل الشئ بطريقه كما لا فاعل
له الصوت في ذاته لا فقط ولا غاية له كما لا نهاية له
فأقول في كلام المصنوع ان لا بد له من الصوت ولا نهاية له وأيضاً
كلامه منها مشعر بان بين الثاني والثاني فاعل حيث قال كما
لا نهاية له مع انه لا فرق بينهما قلت مراده من قوله أولاً لا فاعل
له ان وجوده ليس محدوداً بحد من قوله منها ولا غاية له انه
ليس له مرتبة من الكمال لا يكون له الفصل يحصل له أي
فهنا متقاربان فافهم وقوله كما لا نهاية له في الحقيقة دليل
عليه وحاصل الكلام يرجع إلى انه لو كان له غاية بالمعنى المذكور
الزم ان يكون متشابهاً بمحدوداً مجرداً عنه بطا فاعلم مثله في
الجلال فكما لا غاية له وهو كل شئ بل هو
شئ كل شئ انه هو عليه جميع الاشياء لانها مع جميع وجودها
كما اشار إليه بقوله لان ذاته بالفعل الخ وقوله لا بد كما في
مخالفة المفهوم مع ما قبله اعني صوت ذاته أي قلبه ذاته وكله
ما بعد مع ما قبله وقوله لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه
لقوله لا بد كال ذاته كال كل شئ وقوله فلا يعرف له أي غير فهم

في الواقع انه يظهر اني يجب ان يكون المظهر من ولا المظهر منه
 والا لازم ان يكون متساويا فلا يصح ان يكون له اشارة لاشياء ولكن
 لشيء التوحيد والظهور صار محسبا كما ورد في اخيا من فرط
 ظهور وهذا باعتبار تصور المدركات وقوفها كما في عين
 المتأخر بالقبلة الى التمسك بالجاب عدى وحقها الواسع
 صرف الوجود ومض المودة بلا محسوبة سوى من الاعداد
 الظلمات والنقائص والافات ولقد اعني قول من قال وفيه
 دونه والقال فهم فدا ان لم يتجهت وان لنا في الميز
 ما يمنع المتساوية فلا والله ثمة مانع سوى ان عني كان
 من حيث العي ولا يبرهان عليه المرادة البيان التي وهو
 انهم لا اعلم له حيز بل ما عليه فتمدد فان عطفه
 اشارة الى ظهور بناءه لا اسطفا من ردها انه على واحدانية
 اشارة الى كون فانه المقدسة بحيث اذا اسطفا العقل لو امكن
 يحكم باستماع ان يكون لها شريك فانه تدل على الوحدانية من
 التي لا يمكن التعدد به واليه اشارة صاحب التلويحات بقوله
 صرف الوجود الذي لا اتم منه كلها فوجته ثانيا فاذا نظرت فهو
 هو لا يميز في صرف التي فوجوب وجوده الذي هو انه يدل

على وحدانه انتهى فليس يتوقف على شيء والا لازم الدوام
 او التمسك او بين والا لازم ان لا يكون شكله وقوله كما سر
 يحصل ان يكون متعلقا بقوله ولا متعلقا بشيء وحسب ما هو
 قوله كما لا يقل له ويجعل ان يكون متعلقا بالجميع ايج مع ما ذكر
 فله من ايقاد وقوله فيكون ببط الحصة من كل جهة اي لا يكون
 فيه تركيب ام لانها ولا خادها والا لازم ان يكون مفقرا
 الى اجزائه هف وقوله فذاته واجبا لوجود من جميع الجهات
 اي جميع مراتب الوجود والكمال فيه بالمعنى الذي سياتي
 انشا الله بالوجوب والا لازم التركيب المتناهي للبطانة
 لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية اي علاقة الزمان
 لما ثبت في موضعه من ان الملازمة بين الشيئين لا ينفك عن
 معلولية احدهما للاخر ومعلولية كل منهما لثالث فبالزم
 معلولية احدهما الى اخر ما قال وقوله فلكل منهما مرتبة من
 الكمال الخ فان قلت هذا التفرع غير صحيح لاحتمال ان يكون
 احدهما جاسعا للجميع الكمال الال الوجودية والمراتب الكونية
 والاخر لا يكون كذلك ويكون هذا هو الفرق بينهما كما بين في الواسع
 والتمكن على زعمه قلت هذا لا يتصور الا بعدا للعلاقة الذاتية

بينهما فبعد من تلك العلامة لا يكون هذا منصوبا على ان
 بطلانه يظهر من بطلان ما هو المذكور فلذا لا يذكر وحاصل
 المقام ان ههنا احتمالات ثلاث الاول ما هو المذكور في المتن
 الثاني ما ذكرنا وقد ظهر جليا الثالث ان يكون كل منهما
 طريق الوجود لو يكن عاد ما لكان وجودي وهو بطا عروق
 اذ لا يمكن تحقق الاثبة اذ هي فرع الامتناع ولا يمتنع
 الشيء كما مر فلما كان بطلانه من الضروريات لم يمتنع له الوجود
 وليعلم ان هذا الدليل كما قال في الكتاب الكبير يكمل الدفع
 لما تشوشت به طبع الاكثر من قبلات دعاهم مما ينسب
 الى ان كونه لا يرد عليه اسم وهو انه لا يجوز ان يكون
 هو شيان بطلتان مجعولا الكنه مختلفان بتمام الحقيقة
 يكون كل منهما واجبا لوجوده بالعدم يكون مفهوم واجبا لوجود
 منزهة عنهما موقولا عليهما فولا عينا فيكون الاشتراك
 بينهما في هذا المعنى المنتزعا عن تصرفات كل منهما
 والافتراق بصرف حقيقة كل منهما هذا هو تفرج الشبهة فقتل
 وهذا شبهة تعصبية وعقد عسيرة منسوبة الى ان كونه
 ولكن ليست منه لما قال المص في الكتاب الكبير من ان هذا وحده

هذه الشبهة في كلام غيره من مقدمه ولكن الباعث على
 اشتباهها هو ان كونه ولذا نسبت اليه وسنشير الى ذلك
 بوجه اخر ان شاء الله تعالى فلا تمكنا في الوجود ولا
 مماثل ولا ند ولا سند ولا شبه يمكن ان يكون متفراغا على قوله
 فواجب الوجود بالذات الخ او على مجموع ما ذكره في هذا الشعر
 اعلم ان الكنه هو المشارك للشيء الذي يكون مع ذلك الشيء
 المثل هو المشارك في تمام الماهية كما مر والند هو المثل المساوي
 وقبل هو المثل الخالف فافهم وقال الشيخ في الاشارات في
 بيان معنى الضد وان لا ضد له الضد في عند الجمهور على
 مساوي لقوة مانع وكل ما سوى الاول انهم فصول والمعلول
 لا يبايى المبدى الواجب فلا ضد له من هذا الوجه وفي عند
 النجاشي لشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذ كان في غاية
 البعد طبعيا عاوا الاول لا يتخلل ذاته شيئا فصلاهم الموضوع الاول
 لا ضد له بوجه اسم والشبه هو المشارك في الكيفية كما مر اخص
 فيكون لما فوق المقام اما كونه تاما فلا ند جامع لجميع
 مراتب الوجود ولا يكون مرتبة من مراتب الوجود لا يكون له ولد
 بكنه فلا عليها بل هو محض الوجود وصرف القوة واما انه

قوة العلم فلا من جميع الوجودات التي هو أصلها من وجود
 فاضلة عن ذاتها وهو الكل فوق الكل دليل في بيان حليل
 وتماثل على هذا المطلب الرفع من طريق العقل الذي هو تاس
 من حقيقة العقل ما روي عن أبي عبد الله في جواب الزيد حيث
 قال لا يجوز أن يكون سائر العالم أكثر من واحد وهو أنه
 ادعت اثنين فلا بد من فريضة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت
 الفريضة ثلثا بينهما فادعيا معهما فيلزم ثلث عدوانا دعت ثلثه
 لزم ثلثا فالثاني في الاثنين حتى يكون بينهما فريضة وان يكونا واحدا
 فثمة في العدد إلى ما لا نهاية في الكثرة الحديث وما كان
 هذا التحريم الاختيار التي تحريم فيها الاتهام والتفكير فلا
 بان تذكر في شرحه بوضوح ما قيل من مع الاثنان المتأخر على
 بعض من ذلك البعض فيقول ستمين الله وتوكل على الله بعد
 تمهيد مقدمة ذكرها المص في الكتاب الكبير وهي ان الامور المتما
 من جميع الوجوه لا يكون مصداقا لحكم واحد وبصحا عنها بغير
 قال فيمان منسخت فطرته التي فطر عليها عن الامراض الغيرة لها
 عز استقامتها بحكم هذه المقدمة والظن انه كل ان المراد ان
 مدبر العالم الواحد واجب لو ادعت انه اثنين يلزم ان يكون

بديها فريضة ما لانها لا يمكن ان يكونا اثنين من جميع
 الوجوه على ما مر في المقدمة فلا بد ان يكون بينهما مناسبة ولا
 يمكن ان يتحقق هو ما هذا التناسب لا بحسب الذات لانها
 واجبان بحسب الذات مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات
 على ما هو المفروض فلا بد ان يتحقق بينهما التناسب لذات
 الشاركة الحقيقة واللا يمكن الواجب واجبا بحسب الذات هو
 خلاف للمعنى من فطرته لانه لا بد في هذا الموضع من ان يتحقق بينهما
 وحد بحسب اصل الذات أي يجب ان يكون بينهما مشاركة في ذات
 في الجملة في لا يكونا متمايزين في الامنية فاصلا بينهما حتى يكونا
 اثنين لا متمايزين في الثانية فلا يميز بينهما مخرج الفاصل بين
 بالفرقة وذلك المميز لا بد ان يكون وجودا واختلا في حقيقة
 احدهما اذ هو كان في الامتياز بين الاثنين ولا حاجة في هذا
 الامتياز الى صيرين وجوديين كما لا يخفى ولما لم يمكن ان يكون
 جزء الواجب مكاملا من ان يكون ذلك المميز الفاصل الوجودي
 واجبا ايضا فيكون الواحد المشتمل على المميز الوجودي اثنين كل
 منهما واجب فيلزم من ادعاء الاثنين ثلثه ففت فان قلت على
 هذا رجع الامر الى ما به الاشتراك وما به الامتياز الواحد

وهما اثنان فمن اين يلزم ثلثه قلت باعتبار ان الحصة من ذلك
المشترك التي في احداهما غير الحصة من التي في الاخر كيف
والعدد دليل على تقابل الحسنيين وهو فلا تناقض في ذلك
الثلثه من هذه الجهة فان قلت لا يجوز ان يكون الثمانين
بينهما باعتبار ان احدهما مثل على الاخر حسب الوجود مع شئ
ذا عدد وان الاخر مما يحلله يكون الاستبان لاجل اختلافهما بالثمانين
والضعف وعلى هذا لا يلزم من ادعاء الاثنين ثلثه قلت هذا
ظاهر القبح من الفساد لا يتصور مع احتمال الوجوب كما مر
الاشارة اليه فلذا لم يترخص له فيه بل اعرض عنه وقد كثر ذكر
فان قلت لما كان الواحد منهما متلا على اثنين كل منهما في
الوجود يلزم من ادعاء الاثنين اربعة فذلك الواحد ليس واجب
وراء كل من اثنين على ما هو المصروف فيلزم اربعة قلت يجوز
الامام ان لا يحدو يلزم ان على هذا من حيثية العد فان يكون
ثلاث فلا اشكال فافهم فان قلت بها وادعت ثلثه لمثلنا
فان في الاثنين ولا بد ههنا من تحقق الميراث في الوجود بين الذاتين
ولا يمكن الواحد والعدد مع الاتفاق في تمام الحقيقة غير
جائز وهو لازم في فرض الميراث الواحد في واحد في الباقيين على

هذا الفرض كما لا يخفى فيلزم وهذا الفرض تركب لاشتر
من الثلثه فيلزم ان يكون الواحد حسب ثلثه على ما مر وهو خلاف
المصروف وفي فرض النسخه يلزم ثلثه وهكذا لغيره غير
التي لا بد لكل عدد فرضه في خلافه لازم فهو بطريق ان لا يجوز
ان يكون سائر العالم الواحد والواحد الذاتا كثير واحد فيجب ان
يكون واحدا وهو المظهر والمعبر الجيب ان هذا التفسير من اسم
التفسيرات واحكامها ان تحت المقدرة المهددة والظلم انها تامة
لا تصور دما ادعاء الميراث من اليد لانه فيها ظلم جسيم بل الظلم
انها غريب من الضرورى كما لا يخفى على اولى الطباع السليمة
والانها في المسئلة متقدمة ولعلنا في ضمن التفسير الى دفع كثير
من الايرادات لاشارة يفتن بها الفطن فمقتضى ان كنت رايا
هذا وقال السيد المحقق العام ما على الله مقامه في عليين
في ترجيح هذا التفسير التبرع ما حاصلا انك لو ادعت اثنين
كان لا محذور بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية فيكون
هذا لا يجوز فذلك هو المركب من مجموع الاثنين وهو المراد
بالفرض لانه منفصل للذات والهوية وهذا المركب تركب
عن الواحد والذات المستغنيين عن الجامع بوجوده فلا تعلق

الصانع واعتقاد المركب الى الجاهل على وجه اعتقاد اجزائه فاذا
 يتصور اجزائه لم يتصور هو ايضا اعم فاذن قد علم ان يكون هذا
 الموجود اشياء ايضا فديها بالذات فبذلك ثلثه وقد اوجبت
 اثنين وان فبيته في اول الامر ثلثه لم يزل ان يكون خمسة مثل
 ما مر في الاثنين وهكذا انتهى كلامه ملخصا ومع الله تعالى
 وفيه بعد بعد ملاقاة الفرية هذا المعنى انه يلزم في النظر الاشياء
 سبعة لاختلافها وايضا يلزم عليه ان جميع الاثنين ان لا يكون كما
 فلا ثلث وان كان مركبا فهو من كون اعتقاد اجزائه لا
 من الضر وان كان كل مركب لم فهو معتبر الى اجزائه في الوجود
 وكل ما هو كذلك لا يكون واجبا بالذات وقوله اعتقاد المركب الى
 الجاهل على اعتقاد اجزائه الخ ومعناه انه ان لا يفرق بين هذا
 تركيب الممكن من الواجب وبين تركيب الواجب من الجاهل وهذا
 لا يخرج هذا علم بغير ذلك مما اعتبر من العلم ان اعتقاد الاجزاء لا يلزم
 لا اعتقاد المركب فلا يمكن تركيب الواجب من الجاهل بغير اعتقاد
 الجاهل مع انه لا يلزم اعتقاد الاجزاء بتركيب المركب من الواجب
 فبينهما بوجه آخر وقد ذكرنا في شرح هذا المبحث وجوها
 اخرى منها على ما في الاطوار وملازمة الاضطرار الرابع

في انه تم المبدء والغاية المقصود من هذا المشرع هو اثبات الوحدة
 الفعلية بمعنى ان ليس الواجب شيئا في الفعل والافاضة
 اسم به هو الذي اضطر على كل ما سواه بلا شركة في الافاضة كما قالوا
 لا فاعلى في الوجود الا الله ثم اعلم ان الحق المتعالين حيث انه
 ذاته من الاشياء بل له المبدء ومن جهة وجودها اليه وكونه
 مستقيا سلبا له الحاجات بل له الغايات فان المراد بالغايات ههنا
 هذا المعنى فافهم الاصول المماسية دلت وقامت الخ
 لعله وقع لما يمكن ان يبين من ان اثبات التوحيد يستلزم ذلك
 بل هو عينه وكذا اثباته تام فوق التمام كما ظهر من معناه فلا
 حاجة الى هذا المشرع بل هو تكرر لما سبق وحاصل كلامه ان
 ان الاصول المماسية لا يدل على هذا لان المقصود من هذا
 المشرع هو اثبات الوحدة الفعلية بالمعنى المذكور وما ثبت في
 لا ينافي خلافا كما لا يخفى فهو يحتاج اليه وذكره ليس تكرار
 ويمكن ان يكون هذا الكلام من المقصود من هذا المقدم
 الا ان الحق قوله لان ما سواه ممكنة الخ فانه توقف عليه كما
 لا يخفى لان ما سواه ممكنة المبدء الخ فقرر ان ما سواه الواجب
 ممكنة الذات معلولة لغيره بنا على ما ثبت من توجيد وكل ما هو

المرغبات
الغنى لا يحتاج المولى
الى العلم في اصوله
فما سوى الواجب
واحد منه يحتاج

حكاة فهو محتاج الى محتم واما ثبت انه تم متحقق سلسلة الحقائق
 لجميع الحركات محتاجة اليه تم في اعمل الذات لان ذلك الغير
 ان كان الواجب نحو المظ وان كان ممكن محتاج الى الغير
 وبالاخر ونسحق سلسلة الحقائق الى الواجب ويلزم منه
 الاحتياج الى الواجب لان المحتاج الى المحتاج الى المحتاج
 الى ذلك الشيء اذا كان الاحتياج من جهة واحدة كما نحن فيه
 فنقول ان المصداق الاول محتاج فاصل ذاته اليه تم وبذاته
 مع جميع صفاته منه تم وقاضية عنه فاذا صدق عنه شئ
 فحقيقة صدق ذلك الشيء عن الواجب لان اصل وان المصد
 المقص وموضوعه تم وهو جعل ذلك المصد صدق الحقيقة
 الصدوق والعرض منه وكلها الواقي فثبت ان الكلام عند الله
 وان ليس في الوجود فاعل ومؤثر حقيقة الاله وما ينظر انه
 فاعل بما هو غير وليس بفاعل في الحقيقة بل هو الاله ولكن ليس
 الاله الفاعل من حيث هو فاعل بمعنى احتياجه الى تلك الاله
 في الفاعلية بل هو الاله لصفه بمعنى ان ذلك الفعل لا يمكن
 ان يتحقق بدون ذلك الشيء ولو امكن لتحقق قال الم وقا به
 الكبير لا يحتاج الفاعل الاول في ان يفيض عنه شئ الى شئ

غير انه صفة كان اوس كذا والذالك يحتاج الى ادق اسما
 لنسب الى صفة هي الحركية والتمسح فاضايتها اطراف الاثر
 الى الحركة والحد في تحت اليا بالي الفاس ولا يمكن ان يكون
 له في صفة عاين او شرط منظر انتهى ومن ههنا ظهر معنى
 كلام الامام الحسام على بن موسى الزمنا على افضل الفقيه
 والشافعي بعض خطبه وادواتهم دليل على ان الاداة
 مبدك لمادة الادوات بفاه المتارين بقدر هذا وما هو صغ
 ما هو المقصود في هذا الشعر انك اذا قلت انك ايمان الله هذا
 القدر واعطاه فاذ انما حقيقة المعطى ليس بمالهم بل
 انك كما هو ظاهر ما عقلت بالفيض الواسع المحي بالفعال للقد هو
 ذوات الاشياء وحقايقها من هو المعطى والفيض ليس الا فعل
 قوله قد وانه ريت اذ ريت ولكن القدر وكذا قوله انك لا
 تفهم من انما يبيك وقوله وانه بخالو لشيء وعوفا
 اشار الى هذه فطن عاقلت على هذا التصديق بجمع الامر
 الى ان الفصل فلفظا لفظ الفاعل بالفعال والبا في اداة
 بعدت بعضها بالنية الى بعض فتقول اما ان يكون لذلك
 البعض المعين ناسخا في الجملة بالنية الى البعض الآخر ولا

يكون له تأثيرا أصلا فانه كان الأول فيلزم ان يكون ذلك
 بالنسبة الى اثره الخاص به فاعلم ان حقيقة فعل من غيره وان كان
 الثاني يرجع الى مذهب الاشعرية الذي هو لا يطلعونهم بها
 لمجمل انهم لما القول بطلان هذه الدعوى والاشعرية اصل
 مذهب الاشعرية وانما الدعوى هو عينه ما ذهب الاشعرية
 مع انهم انكروا فكيف يكون هذا قلت غرضنا الاول وقولنا
 ان الله اعلم الغيبية اليه يمكن ان المبدأ العاقل هو المبدأ
 والشروط الإضافية الى شروطه بمعنى انه لو لم يكن له صفة
 من الفاعل والحاصل ان مدد من الفاعل هو فوق على ذلك
 الشروط لان الصفة ومنه على من الفاعل وفوق بهما ينضم من
 ادنى شعور وشئ بهي ان الفاعل المفيض لكل شئ هو الشئ
 المتعال ليس الا لان لا دخل للشئ اخر في شئ اخر على اننا نقول
 ان الاثر من الواسطة وليس مقيا كما يدل عليه قوله وما دسيت
 اقوميت ولكن الله دسيت بمعنى ان فعله اعين فعله فله شئ
 فله حقيقة الحق الواحد الواحد الغني بين الواحد الواحد
 كما قال المصنف وكل ما سارا الايات ان معنى الواحد هو الذي
 يتبع من وقوع الشكر بينه وبين غيره ومعنى الواحد هو الذي

والوحي
 الواحد

قد

لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحد في
 عن نفس الشئ الواحد عن ان عن نفس الكثرة في ذاته تعالى
 وقال صاحب الجمل قد مر من النور في الغني بين الواحد والواحد
 ان الواحد هو الذات بعدها بالاعتبار كثر في ذاتها اي الحقيقة التي
 هي مع العجز الصفا فورد بل العين الكافورية في نفسه وهو الحق
 من حيث هو وجودا لا يمدد عوم وخصوصا شرا عروضا ولا عروضا
 والواحد هو الذات مع اعتبار الكثرة الصفات وهي الحقيقة الانسانية
 تكون الاسم هو الذات مع الصفات انتهى كلامه دفع مقامه قائم
 كل شئ ما لك لا وجه له لعله حمل وجهه على نفس ذاته
 المعنوية والمعنى ان كل ما سواه ما كذا بخصها باعتبارها
 الاذات المقدسة اذ لا طرفة لها بوجه ونسبة الى سواه
 نسبة ضوئية الشمس الى اي كان تلك الاجسام ليس لها ضياء في
 حدودها انفسها بل هي حقائقها مظهر الضياء الذي لها كانه
 من ضوئية الشمس فحسب كل تأثير لا غير ثم فانها في الحقيقة له و
 ليس لغيره فاشرفا على اصلا ويمكن ان يقر بان ضوئية الشمس
 اذا استضاء منه موضع فمصدر ذلك الموضع سببا لاستضاء
 موضع اخر حكمت بان الضياء الذي كان في الموضع الآخر ليس

من الموضع الاول بل من متوه النص كذا في الوجودات التي
 غيرهم بعضهم في بعض فان الكل له تم لا في عين في الحقيقة و
 على هذا يكون قوله واننا اذا شاهدنا شيئا في النص انما لا نرى
 له وجود ليس بان الاول وانما قال لو كان قائما في ذاته لكان
 انهم حال في الاشياء كمتوه النص الغيا من الى الاجسام
 المستقيمة ولا يطبق المتعلق مع المتعلق لما انما انما هذا
 على هذا المسئلة يصعب امر التكليف والتوافق المتعلق
 والقول بان اتصال العباد مستند اليهم لا اليه تم لا يخطئ
 وهم ويحتمل انه على ما علمت من دلائل الدليل على ان الكل
 من حيث بعد فائدة الدليل وتبسيط المعنى للاشتغال كما لا
 يخفى كذا القول انه لا يلزم من عدم اشارة العباد في افعالهم
 بمعنى الاقضية واخراج الشئ من عدم الى الوجود عدم
 كونهم موقوف عليهم لان افعالهم وجودهم مع القدرة والاختيار
 من اجزاء العلة الشارطة بمعنى انه لو لم يكن وسابعا لم يخلص
 تلك الاعمال من عدم الى فضاء الوجود وهذا كاف وكوهم
 غير مجبورين بخلاف مذهب الاشعرى فانه يقول بانه لا رجا
 محض على من يمكن اصله بل عادة الله سبحانه وان يتحقق

معل

اتصال العباد مثلا عقيب اذ انهم وليت اراةهم موقفا
 عليهم اذ لا يمكن فصل العبد عنهم انما هو بمنزلة ان يخل انسان
 شيئا ويقتله بانفراة ويضع شخص اخر يد تحت عانة فان
 لو وضع يد في نفسه وهذا خلاف ما ذكرنا ان اراة العبد
 يتوقف عليه الفعل ويؤخر اذ لا يمكن فصل العبد عنه وليس مجرد
 جري العادة فلا يوجد على هذا المقاسد التي يوجد على الاشياء
 ولا تحدث ايضا دعوى الضرر في استناد افعالنا اليها
 لعل الاستدلال غير اعطاء الوجودات معنى لخصا لاننا اذا
 افادنا الوجود من جانب الله والادارة التي من العبد وحدها
 ايضا هو ارضه تم وبما يتحقق الادارة بغير الوجود منه كما
 فانه نصير المبيد وكيف يجوز ان يمتد فلا يرتفع قناع الشك
 والتجهد على وجه هذه المسئلة هذه الامور يعلم الجحلا
 محالة لا يحصى بكون التكليف حشا والجمل بغيره من المعاني
 والتوايد والعقاب غاية الصعوبة فان قيل بعد هذا ان الوجود
 موجود ويحول بالذات وله مراتب مختلفة كما مر في ذلك
 ان تلك المراتب المختلفة متفاوتة بحسب الشراة والقسمة فان
 بعضها من تلك المراتب متعينة من حيث كونها تلك المرتبة وبما

شرعية كانت ولما اوزم بخلافه حسب اختلافها في الجمل
 كونها كانت لانها لا تقيدها والتمسك بها فكيف هذا من لوازم
 في الاول والاول ثانيا والثانية ثالثة فلو لم يقع حديث الخبر
 تفصيل العبد فانه على هذا يكون في الشرعين القرائن والتمسك بها
 جعلها والتمسك بها حكم وسلم بحيث لا يلزم التمسك في الواجب
 ولكن لا يلزم لعمدة ما يقول انما يلزم من التمسك في الواجب
 بعلمها الا وهو ما يوضح هذا المطلب هو ان التمسك في الواجب
 باجرين مختلفين بحسب الحسن والقبح لصلته بمقبولة على العقل
 فلا يؤخذ عندهم ولا يرد عليه شيء ثم ان احدهما يلزم مما لا
 يلزم به الاخر والعامل بعقل معصا بحسب ما يلزم به كل منهما
 مثلا فاما احدهما لا يقال ان يصح في بيت شريف والآخر يكون
 عكس ذلك لا يصلح العامل عكس ذلك وغير ذلك فاجعل ذلك
 مرفاه لهم هذا المطلب قلت على هذا لا يكون فائدة في التكليف
 وان سأل الرسول كما لا يخفى الله تعالى الا ان يؤخذ بها المراسع
 عن رتبة الخرافة وبعض المراسع من هذا القصاص من التمسك في الواجب
 الكمال والجملة الفائتة التكليف في احد الطرفين والاضااف ان
 انما هذه المسئلة يجب ان يكون على لغة هذه الترجمة بل المساهم

الشرائع ولو يلزم تفصيل في الواجب نحو التمسك والتمسك
 يكون مخالفة لشرع في التمسك بما هو مستحيل عند ولا الدائم
 على انما هو والتمسك به يحتاج الى اطماع فربما لو كان حاسلا في
 الموقف والمعية هذا هذا عرض ابو البركات البغدادي
 على الحكم بما حاسله انهم يقولون ان ان لا يؤتمر في الوجود
 الا الله وانما ان التمسك الاول طلة للعقل الثاني سلا على
 هذه الاطراف في الكلام والجواب ان مرادهم بكون العقل الاول
 مثلا طلة للشافعي ليس الا الشكلية والالبته فلا منافاة وانما
 نسبوا الغاية الى من مناسله فهو على سبيل المساهمة
 وظهر انهم قد ذكروا لتعليق وكثرة التمسك على المتكلمين
 في اول الامر كما اشار اليه المصنف في الكتاب الكبير فلا اشكال من
 هذه الجهة اسم الخامس ان واجب الوجود تمام كل شيء
 الموصوف منه ان وجوده الحكامات من سبغ وجود الواجب كذا
 بلا تفصيل في وجوده بخلاف الحكامات وهذا هو الذي وقد ظهر ايضا
 الذي بين ما ذكره هما وبين ما ذكره في الشعر الثاني من ان
 واجب الوجود غير متناه في الشدة والعنف فقطن الا
 يتفاوت اعدادها بامور ذاتية الخ لا ين تدبر منه في الشرح

ان اعداد الوجود تتناوب بحسب الحقيقة فهذا الكلام منه على ان
 قاله سابقا لاننا نقول المراد به ما يجب ان يكون له وجوده والذات
 سبق باعتبار ما منه كما صرح به هنا لاننا قلنا انه قد ذكر
 وليس النقض والقصر الخ يظهر منه جواب عن سؤال اليرقاني
 هذا المقام نفرض ان الوجود لو كان حقيقة واحدة مختلفة
 الكمال والنقص فاما ان لا يقتض شيئا منهما او يقتضيه جميعا
 ان يقتض الكمال والنقص والقول الى اسرها باطلا اما الاول
 فلا يستلزمه احتياج الواجب الذي هو عين الوجود الى الغير
 في الكمال واما الثاني فلا يستلزمه عدم الاختلاف في الكمال
 والنقص واقتضائه الكمال في الجميع واما الثالث فلا يستلزمه
 عدم الاختلاف فيها واقتضائه النقض في المقام ولا من مقتضا
 الجميع كما لا يقتضيه قول الجواب ان الوجود حقيقة لا يقتض النقض
 وكذا العبر لا يقتض شيئا منهما كما هو مذهب بل يقتض التماسية
 والنقص في بعض مراتب لاجل الثانوية والمطلوبة والاحتياج
 المتخالف في الجواب ان حقيقة الوجود يقتض التماسية ولا من
 ان الجميع يجب ان يكون كذلك لان الثانوية ما يقع من اقتضاء
 الوجود ذلك فظهر ان حقيقة الخ لعل هذا التبعيض

باعتبار اضافهم مقدرة اخرى وجبته هي ان لا معنى لعدم
 الغضا فثبت بانها ما يحصل الواجب ثم يظهر فظهر
 ان واجب الوجود تمام الاشياء اي لما ذكر من ان الوجود حقيقة
 واحدة مختلفة بحسب الكمال والنقص وحقيقة الخ هي عين
 الواجب تامة كاملا والنقص لاجل الثانوية فان قلت لم يرد
 عليه المصادق لما اعتبر في دليل هذا المطلب تمامية الواجب
 حيث قال وليس النقض والقصر ما يقتضيه نفس حقيقة الوجود
 والا لم يوجد واجب الوجود قلت ما اعتبر في الدفوع تمامية
 والمدة في كون تمام الاشياء وفي بينهما فلا مصادرة فقم
 السادس في ان واجب الوجود في جميع كل الامور الخ
 يعني انه تعالى في كل الاشياء ولما احتاجت الاول انه تم كل
 واحد واحد في الاشياء معق ان كل واحد واحد منها حيث
 هو ممكن عينه وهو بطلانها والارز ان يكون كل منها
 واجب الوجود على ان ما اخذ في الدليل من انه تم بسيط
 الحقيقة بجانبيه الثاني ان يكون المراد ان الجميع مرجع
 الجميع من الاشياء عينه تم وهو كالأول بط كما لا يخفى على من
 ان هو ان المراد ان الجميع مع جميع مراتب وجودات الاشياء معق

مكتبة
 جامعة القاهرة
 د. محمد عبد الوهاب

انه لا يمكن سلب شيء منها عنه ولكن يجوز ان يكون مع سلب جميع
تفاصيلها عنه فالواجب كل الاشياء بهذا المعنى فكل محتمل
المعنيين بالمعنى المذكور والمفهوم ان الواجب من حيث هو قد
يشتمل على جميع وجودات الاشياء ولكن سلبه عندهم
حيث هو واجب حدودها وتفاصيلها فهو كل الكل والافعال
وان نظر بقطعة تلك الشياء ان مرادنا اشتغالها على الكل اشتغال
الكل على الجزء او اشتغال الكل على الجزء فهذه هي البيانات
ان هذا يقتضي التركيب والكلية فكيف يمكن ان يكون
الواحد المحصل الذي لا يتصور عموم ولا خصوص بل المراد ان
يوجد في الحقيقة وباطن هذه القضية لا يلبس عنده شيء من تلك
الوجودات بمعنى ان كلامنا مع سلب جميع تفاصيلها وسلب
غيرها هو عينه فكما اشير اليه في الفاصلة جوهرية كذا كان
يجوز واجب ذكره في المثال وقد احتجنا في هذا المقام الذي
قد دللنا فيه الاقدام قد لاحت للثان من المسئلة مسئلة
المسئلة التوحيد الا ان بل هو عينها في الحقيقة والاصالة اشار
اليه في اخر الدليل بقوله فاحفظ بها ان كنت من اهلها الا انها
لما كانت بحسب الظاهر فاحفظ لتلك المسئلة راعي المعاني

وذكرها بعد ذكرها على ما في الفاصلة الاولى والبراهين على
الطلب واحد بوجوب زيادة الالهيان والوثن بذلك المطلب
على ان ذكره بطلب واحد في وضع متعدد في كل موضع
يكون اوضح وانما في النفس فذلك اصل المصداق في هذا المثال
وسلبه كونه وتبين ضد حصوله الا ان القول بهاد وتبين
فليس القول بالمشاخصين والواجب من العلم الاول ان يقال بها
في اولوجها مع القول بخالف وجود الممكن مع وجود الواجب
من حيث الحقيقة وكذا يظهر من كلام المعلم الثاني القول بها
مع قوله بذلك الخالف الله الا ان بقى المراد بالخالف ما
من المصداق سابقا من توجيه كلام المشاخصين في الاشكال فذكر
ولعلم ان الايات لما لا ينحل هذا المطلب على طوله وفهمه كثير
منها قوله ثم والله واسع عليم ومنها قوله الا انه بكل شيء محيط
ومنها قوله هو الاول والاخر والظاهر الباطن الى غير ذلك
الايات وفي كلمات المصنفين سلوات الله عليهم اجمعين اشار
الى هذا كما هو ظاهري عن من تتبع كلامهم كقول ابي القاسم في
دعاء العرف الغيرة من الظهور والبيان فيه دالة على هذا
على طريقته وفي كلام العرف ما يدل على هذا اكثر من ان يحصى

والمثل قول الفارابي في التوفيق والحكم الاخير من ان الكبرياء
الحقيقية السيد على القاسم السند من ان نور الله من نور
المتجشع هربه بين بجان ودر ديكرى باشد همان مركزى
كى توان گفت كه او نهاستى انسان الهى و يمكن ان يعلو على
هذا الهم قوله في مفتتح تلك القصيدة جوتج الام الخلاق العز
جوتجى يا بهتى سورى و در زمانه و الهه و الهى سورى
و در زمانه كبرى زمان معرفت بر و در الهان با اصل خود يكسان
ابن خلدون و در زمانه و هم ظاهرى كرا بوضوح سورى و در زمانه
مذاهب و التذليل عليه و توضحه بعد تمهيد ان الوجود
حيث هو وجود كان مطلوفاً الواجب بسط الحقيقة و جعل
بسطة الحقيقة كلى الاشياء اما الصغرى ظاهرة المستلزامات
واما الكبرى فلان بسطة الحقيقة لولا يكن كلى الاشياء لانه
اما ان لا يكون مصداقاً لامر وجودى ام لا يكون مصداقاً لامر
وجودى و سلب وجودى اخر لكن التالى بكل مقابلة منطقاً
القديم اما بيان الملازمة فلهذا كحلان الشق الاول من التالى
واما بطلان الشق الثانى منه فلازمه اما ان يكون من حيث
انه مصداق لامر وجودى مصداقاً للسلب وجودى اخر و يكون

صدق المصدق وكذا ما في الصفات العينية البونية كالأ
 يخفى على عاذاة ساق الزالة تقول لا يمكن ان يكون حيث
 انه صدق الامر وجودي صدقا للسلب وجودي اسر ولا
 ازم المحقق المذكور كما يلزم ان يكون المحققان متساويين
 ويلزم التركيب ظهورا في وجود سلسلة امر وجودي
 فهو ليس بسبب الحقيقة بل ذاته مركب من جهتين حجة بها هو
 صدقها حجة بها هو ليس كذلك فمكسر النقيض يثبت كل سبب
 الحقيقة هو كل الاشياء اذ على طريقة القدماء مكسر النقيض
 هو ان يحصل نقيض الثاني ولا نقيض الاول ثانيا قسما اخر فيه
 قولنا كل وجود سلب عنه امر وجودي فهو ليس بسبب الحقيقة
 يصير مكسر نقيضه كل سبب الحقيقة لا يلب عنه امر وجودي
 لان نقيض الجزء الثاني منه هو سبب الحقيقة فيحصل في المكسر
 معتد او بعد بطلان النكاحات سور في الاصل لا يحتاج
 الكل ونقيض الجزء الاول هو وجود لا يلب عنه امر وجودي
 فيحصل بوزن افعلي ذلك وهو مستلزم لان يكون كل سبب
 الحقيقة هو كل الاشياء وهو المطهر فان قلت ليس للواء
 ثم صفات سلبية كصونه ليس بحجم ولا جوهر ولا عرض

ولا تتم ولا كيف قلنا كل ذلك يرجع الى سلب الاعداد
 والنقصان سلبا للسلب وجوده سلبا للنقصان كال
 وجوده اليه اشار بقوله الاما هو من اربا الاعداد والنقصان
 ثم ان الحاصل المحقق الاستادق وزعم ان هذا الدليل كما يدل
 على انه جامع لجميع الوجودات كل بدل على انه جامع لجميع
 المفاهيم البونية حتى الشخصية والجموعية بمعنى ان الحق المنطوق
 ذاته مداته صدق في جميع المفاهيم دون ان يكون حق شيئا
 غير ذاته المقدسة او جزئيا بل يمكن ان يكونا معا ثم يخفى
 انه يتفرع من عين ذاته لا بالمعنى المتبادر ثم الله عن ذلك
 علوا كبيرا او قال ان ما سلوا عنه ثم من بعض المفاهيم كالحقيقة
 مثلا فمرادهم سلب الاعداد والنقصان اي ليس له يتم نقا جوهر
 الجسم وليس له هذا المفهوم فقط اي هذا المفهوم فقط ليس له
 وما عا لوان الحق ليس بذمعية فمرادهم انه ليس بذمعية خاصة
 او ليس له ماهية بحيث تحدث مع وجوده ثم خارجا عنه لو امكن
 فتقبل لظن ذاته المقدسة في العقل الربوب فلا مداته
 ثم قال مستقلا عليه بخصوصه انه تمام اما على ما في تنزيهاته
 بناء او لا وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ذاته المقدسة حقيقة

العلم بل يكون علما بوجهه لا بوجهه وهو خلاف ما سيجي
من ان العلم حقيقة العلم كما ان حقيقة الوجود فيكون الوجود
نوع لا تصور ان يكون علمه بالارقسام لا يستلزم التلخيص
والعينية والجزئية لا تصور ان في الوجود المظهر البسيط
العرضي فليكن ان يكون كل منها سواسية وان التلخيص
يكون علمه بها علمه بها ان يكون علمه بالذات عين علمه بها
بكمية في المعلوماتية هذا النوع الوجودي كانه مرفوع مقام
فان علمه لا يرب في ان كثير من المفاهيم كالحسية والخيالية
نحوها لا يمكن ان يكون علمه بها سواسية كما هو ظاهر
يمكن ان يكون الواجب نعم الذي هو غير محدود ومصدق بالار
يجب ان يكون علمه بها محدودا متناهيا فليكن العلم محدودا به
كان مصداقا لبعض المقامات وما لو كان مصداقا للجميع فلا كان
الوجود ولكن الاحتمال يقول لا يرب في ان كثيرا من المقامات لا يرب
صدقها احد خاصا من الوجودات فليكن العلم من ذلك الحد
لو كان مصداقا له فيقول لو كان تم مصداقا لجميع المقامات لزم ان
يكون محدودا بجميع الحدود المتناهية ثم الله عز وجل علو كثيرا
وما ادعاء الاستناد من ان هذا الدليل والعلية ايتم فهو سم

من

لكن ياذن الاستناد يظهر من تناسلها في الاستناد كما
هو في المنهج هذا فان علمه بالذات على هذا الدليل لو توهمنا
لزم ان يكون كل من المقامات البسيطة كالأشياء بعينها علمه
هذا الدليل لا يجري بها لما يمكن ان يمنع الملازمة من مستند
بانه لو لا يجوز ان يكون الحسية البسيطة مصداقا لغيره ولا يكون
مصداقا لسبب اخر ولا لايجاد فان ارتفاع التقيضين عن
المرتبة جازم ولا يمكن ان يرفع هذا في الوجود وتوهمنا ان
المقامات البسيطة مرجح انها بسيطة في ظرف العقل اي في
ظرف ملاحظة العقل اما ان مرجح نفسها بالاملاحة من غير
مها من ملاحظة هذه الملاحظة وانها تخون وجودها في ذلك
الظرف يمكن ان تولد مصداقا لغيره ولا لسبب لما لا
من جواز ارتفاع التقيضين مع وانما قلنا انها مرجح الباطنة
في ذلك الظرف كونه في غير ذلك مركبة واما الوجود فلا يحصل
في ذلك مرجح يمكن اجراء ذلك فيه ايضا وفي الخارج ومع قطع
النظر عن ملاحظة العقل يتم الدليل في ارتفاع التقيضين
في مرتبة الواقع جازم لا في الواقع وارتفاع التقيضين في مرتبة
الواقع ليس ارتفاع التقيضين في الواقع هذا خلاف اجتماع

القاضين فان اجتماع القاضين في مرتبة الواقع اجتماع
 القاضين في الواقع ولا يجوز اصلا تأمل تفهمه ثم انه يريد على
 ما ذكره في العلل ان لا يكون بين قولنا زيد كاتب وقولنا زيد
 ليس كاتب تناقض لاختلاف الموضوع والقاضين علما قال
 ويمكن ان يجاب عنه بان لم يزم هذا الحد ولو اعتبرنا حقيقة
 السلبية مثلا بغير الموضوع في السالبة ولكن ليس الامر كذلك
 بل الموضوع يخلو احد ذلك باعتبار الامر المسمى في السالبة
 عنه ذلك المحمول لانه جزء له فاذ كان كذا في كذا في كذا
 كما به الكبير في هذا المسئلة انه لا بد ان يكون موضوع هذا الق^{اض}
 اي قولنا ليس زيد كاتب مركبا من وجود زيد والامر المسمى به
 به مسلويا عنه الكتاب به من حق واستعداد او ان كان او ينقص
 او يوصو في هذا من ان ما ذكرت في الجواب قلت لعل المراد من
 قوله موضوع هذه القضية ذاته في الواقع لا بما هو موضوع
 وهذا وان كان خلاف الظاهر من كلامه ولكن لما يدفع به عنه
 الامر وتخلل عليه هذا وكن في الشاكرين وكل ما هو كذا في ذاته
 بذاته بلا حجاب والا لو كان ذاته مجردة عن ثوب كل نفس هي
 وكل ادراك وحوله بغيره من التجريد تهديد البيان

تمت

نفسه لذاته باجتماعه قال الفاضل الحق لا يهيج في تعليلها
 على الحواشي الخفية واسا المانع من المعقولة فهي المادة و
 علامتها كذا المادة وعلاقتها ليست مانعة من كون الشيء متعلقا
 مطلقا بل من كون الشيء متعلقا بخلوله في العاقل انما المقولية
 قد يكون بحسب وعين الشيء عند العاقل وقد يكون بحسب وصورة
 عند ان يكون صورة سالفة في وسع يجب ان يكون تلك الصور
 مجردة عن المادة وتعلقها واما اذا كان عن الشيء خاصا
 عند العاقل كحصول العلول لعلته فلا يجب هناك التجزئ
 المادة وتعلقها فلا يصح القول بكون المادة مانعة من التعلق
 باطلا ان انتهى فلي تأخذ ذلك الحق لا يصح هذه الكلية من
 المسمى وما ذكره المسمى مقام الاستدلال لا يثبت به المدعى كما
 هو طرأ في النعمات اذ كل جزء من الجسم فانه يثبت به
 غيره من الاجزاء التي اذا وضع كل جزء منه غير موضع غيره من الاجزاء
 وليس الكل في موضع واحد بخلاف التجزئ فان وجوده وجود مجزئ
 واليه اشار المعلم الاول في المبرر الرابع من كتابه المعروف
 بانولوجيا حيث قال ان الانسان الحي انما هو ضم للانسان
 العقل والانسان العقل روحاني وجميع اعضائه روحاني

ليس موضع الغير موضع البدل ولا موضع الاعضاء كلها
 مختلفة لكما كان موضع واحد انتهى ويجب لكل
 عن الصلح يمكن ان يحل كل من الكل من كل من الاجزاء
 يكون معناه ويجب كل من الاجزاء عن كل من الاجزاء
 غير فيكون هذا القول لازما لما قبله ويمكن ان يحل كل من هذا
 حل الكل المجموع كذا الجسم النسبة الى الشاخص ويمكن
 الاختلاف فامل في موضع حضورها لذاتها يحل ان يكون
 قوله لذاتها متعلقا بالصور ويراد بالذات هو العاقل ويكون
 الضمير فيها راجعا الى الصور ويمكن ان يراد بالذات هو
 نفس الصور ولعل المراد بالاصحية الاشهاد وهذا باعتبار
 عدم احتياجها الى التعريف كغيرها وهو كما ذكرنا في خصوصها
 اذ انها المحسوسة على ذاتها المراد بقوله على ذاتها
 بذاتها اي اذماها المحسوسة بالذات سواء كانت مبهمة او بليغة
 او مشهورة او مدونة او مسموعة فان البصر لا ينفك عن الصور
 عن المادة ويخبرها عنها لكن لا يخبرها عن اللواحق من اللون و
 الوضع وغيرها بل مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين
 المادة ولما في الجبال فانه يجرد الصور المنزوعة عن المادة فيبقى

بش

اشد لكنه لا يجرد ما عن اللواحق المادة بالكلية ولما لو لم
 قد قدر فلما عن هذه المرتبة في التعريف لانه بذلك امور
 غير ياد في ذاتها واحدة ما عن المادة اذ عرض لها ان يكون في
 مادة فهذا النوع والتعريف يشهد ان في الى عاقل كنه الشيء فذا
 من التعريف الساعين الا انه مع ذلك لا يجرد الصور عن
 المادة بالكلية بل ينفك عنها جزئيا والقياس الى المادة المخصوصة
 ومشاركتها في الجبال ولما النوع العاقل فيجرد الصور المستندة
 فيها عن المادة وملا بها ونحو اسبابها بخبرها اما انزاعها كما حصل
 الراجح كنهها بلا حجاب هذا وهذا كل شيء فيض بيان
 لانه يعقل الاشياء كلها من ذاتها اذ هو علة لجميع الاشياء والعلل
 بالعلل فيسلم العلم بالمعنى اذ المعنى ونسب من العلل في علمه بطلان
 فبذلك يعقل جميع الاشياء عقلا لا كنه فيه اصلا ثم ان
 كل صور ادراكية الخ لما ذكرنا ثم بذات يعقل جميع الاشياء
 عقلا لا كنه من اصلا والعلم والعاد والمعلوم كلها في
 نوع واحد اذ ان يفر الى ان جميع المدركات كل ان المدرك
 والمدرك بالذات والادراك كلها فيها شيء واحد فقال ثم ان
 كل صور ادراكية الخ اعلم اولا ان الله يقول منه ان النور

فصل في بيان الأصل في الوجودية كما هو بهذا تخصيصه
 ومناقضته وان الوجودية لا يشترط ضعف ولا يقصر
 والشخص هو هو كما يظهر في الانسان من مدخل قوله الى غاية
 سنده وان الاشياء على وجود تلك بحسب الامتثال العقل الاول
 ان يتصور وجوده بوجوده بان يصير وجوده في الشيء وجودا واحدا
 وهذا لا شك في استحالة ما يستلزم من كلام الشيخ الثاني في
 مفهوم من المفهوم ان يكون مفهوم اخر مما لا يجب ان يصير هو
 حلا في ان اولها وهذا ايضا لا شك في استحالة فان المفهوم الثاني
 المتعارف لا يمكن ان يصير هو ما واحدا الثالث صيرورة الموجود
 بحيث يصدق عليه مفهوم عقلي ومهمة كلية بعد ما لم يكن
 مساويا عليه اولا لا يستكمل له في وجوده وهذا هو الغرض
 المفهوم بالموجود وليس بمشتمل بل هو واقع فان جميع المعاني التي
 وجدت تنفر في الحاد والنيات والنحوان مجمعة في انسان
 واحد وهذا هو المراد في ما نحن فيه فان النفس اذا اعتلت شيئا
 يتصور صورة الحرة في الوجودية في وجودها بحيث يصدق
 عليها ذلك المفهوم وتح يكون عضوا لها في اعضائها
 لان هناك صورة معقولة نسبتها الى النفس كنسبة التوارد

الى الجسم كما هو اى كثر من الحكماء والحاصل ان ادراكنا
 للمعقول باعتبار اشتداد وجوده بحيث يصدق عليه ذلك
 لا باعتبار اقسامه صوت فيه اذ اتفقت هذه الظهورات
 المتقاع ما قال الشيخ ان خبر في الاشارات وداع هذا المذهب
 الذي نسب الى فرغوريوس وهو هذا اعلم ان قول القائل ان
 شيئا يصير شيئا اخر لا على سبيل الاستحالة بل على حال
 ولا على سبيل على التركيب مع شي لا يحدث عنها شئ بل على انه
 كالشيء واحد خاص واحد اخر في شئ غير معقول فانه
 ان كان كل واحد من الامر موجودا فاما اثنان متمايزان وان
 كان احدهما غير موجود فقد بطل الذي كان وجودا وان كانا
 معدومين لم يصير احدهما الاخر ان شئ كلامه مختصا بقوله لا يتم
 في الفصل السادس من المقالة الخامسة من القرآن السادس في
 علم النفس من طبيعيات الشقا وما يؤمن ان ذات النفس صير
 هي المعقولات فهو من جملة ما يستحيل على عدى فان كانت
 قولهم ان يصير شئ شيئا اخر فلا يحصل ان ذلك كيف يكون
 فان كان ان يتلصص صوت ثم يلصص صوت اخر وهو ان يكون
 مع الصوت الاول شيئا ومع الصوت الاخر شيئا اخر فلم

بصير الحقيقة التي الاولى التي الثاني بل التي الاولى لا يخلو
 ويقوم ما هو متصور او غير متصور وان كان ليس كذلك فليقله كيف
 يكونه نقول اننا نساو التي شيئا ما ان يكونا وهو قد سار الى
 التي وجودا او معدوما فان كان وجودا او الثاني الامر ان
 يكون وجودا ايضا او معدوما فان كان هو موجودا فمهما هو وجودا
 لا هو وجودا او معدوما فان كان معدوما فمهما هو وجودا او معدوما
 شيئا اخر موجودا وهذا غير متصور وان كان الاول فليقله
 ساد شيئا اخر معدوما هو وجودا شيئا اخر فليقله كيف
 الاشياء انما هي في هذا قبل التوحيده اليها ان ايها قول
 ان يعلو ان كل صون اذ اذ كانت عقلية او شيئا ليد
 او حسيه وليست عقلية فوجودها في نفسها ومعقوليتها وجودا
 لعالمها شي واحد بلا تقابل في المفهوم والالكات شرارة
 بل معنى انه لا يمكن ان يفرق تلك الصور العقلية من حيث
 انها صون عقلية وجودا لم يكن هي بحسب معقولة لذلك لما
 انما يطلب الاول اي ان وجود الصور العقلية ومعقوليتها
 متي فاحد بان كل صون عقلية اي مجردة فهي في حدتها
 يحبان يكون معقولة العقل وكل ما هو كل وجوده ونفسه

مفسر

نفس معقولة اما الصوري فلان كل صون مجردة ولو لم يجب ان
 يكون معقولة العقل لا يخلو اما ان يستحيل ان يعقل الا يستحيل
 بل مجردة لكن لا يجب ومع ان يستحيل لان كل موجود فمشتبه ان
 يعقل ولو بالقياس والثاني اي الجواز بعدنا لو جوب ايضا بح
 اذا كان جازا غير واجب فاذ ان لا يعقل لكن الثاني بح لان تعد
 العقل اما لعدم تمامية الفاعل او لعدم استعداد الفاعل
 في الاول مع لان الفاعل المفيد للصور العقلية تام ليس ينقص
 ولا ضرورة ولا غير ولا متوردة الثاني ايضا كالأول لان الصورة
 العقلية ليس لها تعلق بالمادة حتى يمكن فيها التغيير حال الحال
 فكذلك المقدم فثبت ان كل صون عقلية فهي في حدتها يجب
 ان يكون معقولة واما الكبري فظ لا لا لا في اتحاد المفهومين
 الا انهما في ذات واحد وجودا واحدا لا ما لا حظا في اخر
 انما يطلب الثاني اي ان وجود تلك الصور في نفسها
 وجودها لعالمها شي واحد فانه لو لم يكن كذلك لكان تلك
 الصور وجودا غير وجودها لعالمها وكانت بحسب تلك الوجود
 غير معقولة لكن الثاني لما ثبت ان وجودها من المعقولة
 فالمعتمد منه فثبتت هذه في المطالبين ان وجود تلك الصور

في نفسها ومعقوليتها ووجودها لها فاعلم ان كل ما هو
 نفس ونحو هذا فنقول لو لم يكن المعقول متخذا للوجود مع العالم
 بل كان ذاتا في نفسه لكان كل منهما هوية متعارضة غير حقيقية
 الاخر وكان لا راسا بينهما بوجه الحماوية والحلية او غير ذلك
 لكان يمكن اعتبار وجود كل منهما مع قطع النظر عن الاخر لان
 اقل المراتب ان يكون لكل منهما وجود وان قطع النظر عن الاخر
 على ان ذكر قدس سره النوري وفيه البحث من الاستدلال على ان
 بطالع مقدم مثله اما بطلان الثاني فلا ناعل هذا التمدد في النظر
 الى الصورتين العقلية ولا حظنا لها وخططنا النظر عن العالم
 فكل هي في تلك الملاحظة معقولة ام لا فان لو لم يكن معقولة
 فلم يكن وجودها معقوليتها وقد ثبت ان كل هف وان كانت
 في تلك الملاحظة معقولة فهي يكون عاقلة البتة اذا المعقولة
 والعاطلية متضايفان وكل متضايفين متكافيان في الوجود
 كما نرى في سقره في المفروض ولا ان ههنا انا بفعل الصورة
 فاذا لم يكن متخذا للوجود معها لم ان يكون شيئا واحدا ونحو
 ما روي وجود ان اذ لها معقوليتان احدهما بالقياس الى غيرها
 والاخرى القياس الى عاقلها وهذا مما يحكم بديه العقل بطلان

نظر

فاعلم ان كل ما هو نفس ونحو هذا فنقول متخذا للوجود مع عاقلها وهذا هو المقادير
 وبمثل هذا البيان يعلم حال الحيوانات والحسبات فانهم
 ثم ان ههنا اعضا الان وتقسيمات الاول ان لو لم هذا المبدأ
 للزم ان يكون كل متضاد حقيقى غير متضاد في الاخر مثل هذا المبدأ
 لكن الثاني بطلان الاول في شواذات الالب والنوة
 بذات الان فكيف يمكن ان يكونا متحدين في الوجود فكذا
 المقدم والجواب ان التحقيق ان ليس لاحد المتضادين وجود
 والاخر وجودا غير بل ليس في الالافاقه وربط واحد قائم
 بجموع المخلوقين معا اذ الوحد مع احد المخلوقين يسمى باسمه والآخر
 باسمه سواء كان غير الاول كالابوة والنوة او عينه كالحمارين
 والهامسة فما حصل الجواب بالالتزام ومع بطلان الثاني القائل
 انه على هذا يلزم ان يكون الفاعل التام متخذا للوجود مع معالوه
 لان المعلية عين وجوده وكذا المعلولية عين وجود المعلى على
 ما حققه قدس سره والجواب ان المص لا يابى عن ذلك بل كماله
 النورية شئونه بذلك صريحان ولو كان كما يظهر من قصصه وحيث
 غفيرة الشاك انه على هذا يلزم ان يكون الحال والمحل متحدين
 وجودا والجواب ان التزم ذلك فاقطت كيف وقد نرى ان بعضا

من الشك في بعض الماهيات على هذا يدل على المفارقة قلت لا
 استبعد ذلك ما عدا ما فيها فان القائم متحد مع زيد في الوجود
 لان الحمل هو الاتحاد ومع ذلك يتفق القائم مع قائده واما علم
 ان هذا الوجود الواحد لا يفرقه الوجود الذي في الجسم الا في
 من حيث انه متحد مع هبة السواد ليس بالاعتدال ومن حيث
 انه متحد مع هبة الجسم ليس بالاعتدال فليتأمل ثم انما منع
 ان يتبع الملازمة التي ادعى من عدم الاتحاد واعتبار كل
 واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر والجواب ان لا يثبت في
 الامتياز كما هو الخط فكل اثنين عينا اذ كل منهما على الآخر
 بحيث يمكن للعقل ان ليس الى كل منهما اشار عقلية
 بانه غير ساحبه ومساواة بالخط العقل كل منهما بدون
 الآخر فخص الملازمة المذكورة بالخط كذا قيل وفيه
 انه ان اراد ان معنى الشان بالخط العقل احدهما بدون
 ملاحظة الآخر ان لا يكون الآخر ملحوظا له غير ملاحظة ذلك
 مفهوم ان لا يلزم من الامتياز الكنا في هذا وان اراد ان معنى
 ذلك ان ملاحظة هذا غير ملاحظة ذلك مفهوم لكن هذا لا يتلزم
 انعكاسا لاحد من الملاحظتين عن الاخرى بان يتحقق احدهما

دون الاخرى مع تمنع قوله وان كانت في تلك الملاحظة معتقدا
 فهي يكون عاقله الخ انما خصا بيان لا يتفسيان لا التكافؤ
 في الوجودين بان لا يثبت احدهما عن الآخر وههنا قد تحقق
 ذلك المعنى على ما لا يلزم المدعى هذا ثم انه يرد على جوه
 كلامه في المتن حيث قال عاقل الصور المعقولة في حدتها
 مع فرض تغيرها عاقلها هي معقولة اراد وهو ان اراد ان
 الصور المعقولة في حدتها مع فرض عدم جميع ما عداها
 هي معقولة فتقول على هذا التقدير لا يكون تلك الصورة شيئا
 من الاشياء فضلا عن ان يكون معقولة وان اراد ان تلك
 الصور مع عدم ملاحظة ما عداها معقولة فممكن لانهم كانوا
 عاقلها اذ يتحقق احد المصنفين بدون الاخر ومع هذا لو لم
 يكن عاقله لا يلزم ذلك الخ اذ المصنفان لا يتحقق وان لم
 يكن تقديره ولا يلزم مع ملاحظة المعقولة بدون العاقلية
 ففقط وبالجمله يرد على هذا التلليل انور فخصت لبعض
 منها وترك بعضها اخر فليكن استنباط ذلك البعض الاخر
 فربما انما الصواب حتى يظهر لك حقيقة الحال ثم انه
 بانهدام هذا الاساس يهدم اساس توحيد الانا الذي

تخبرهم في سفينه كل عقل لا يشترط كسفه في المسوق كما
 ستقف عليه عظميا لثاء الله فيها قلنا انهم في الارضات
 فقلت وكن من الشاكرين وان لست من المؤمنين بما بين يدي
 محضه وذين بل هو داب طائفة من المفلذين الذين هم في
 البحر بالرجال لا الرجال بالبحر فان البحر احق بالاشباع وقوله
 عن المص منها حاشية وهي ان هذه البرهان على ان كل
 صوت مجرد بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم يكن كذلك
 فلابح اما ان لو لم يكن من شأنها ان يتقبل بالقوة او كان من شأنها
 ذلك لا سبيل الى الاول فان كل ما حصل في الوجود من
 شأنه ان يصير معقولا ولو بالقوة ولا الى الثاني لان التزم
 من شأنه ان يصير له امر لو لم يكن حاصل له بالفعل فذلك لعدم
 شئ من اسباب وجود ذلك الامر اما القصد هو من جهة الفاعل
 او لعدم استعداد القابل والاولى لان الفاعل المبدى للصوت
 العقلية نام الحقيقة والذات لا يمكن فيه تصور وانقضاء
 غير الثاني ايضا فان الصوت ليس لها محل ولا ايضا فيها
 قولنا وقع تغير او مكان شئ لو لم يكن بالفعل لان شأنه
 هذه الامور لا يمكن الا في عالم الحركات والتغيرات والموت

والمتن

والاشياء ذات وقد فرض كون تلك الصوت مجردة لا يتناول
 بمادة ولا تنتمي بها سخا الذر كدنت ان كل صوت مجردة
 فان وجودها ونفها هو عينها وجودها معقولة بالفعل و
 كذلك بالحيات الصائبان كل صوت محسوسة فان وجودها
 في نفسها هو محسوس بها محسوس بها هو وجودها للجوهر الخامس
 وكل صوت تخيلية وجودها في نفسها وجودها للقبال حتى
 لو فرض ان شئ العقولية عن الصوت التي فرضناها انها
 معقولة لو لم يكن في شأنها شئ من الاشياء الاخر كان يكون في
 نفسه فلما او تجر او حيوا او كذا الكلام في المتفكرات والمحموسات
 فاذن وجوداتها العقلية ليست بالظهورات الاشياء عند
 العقل او النفس فيكون وجودها فورا عقليا معقولة لذاته
 به صير الامهيات الكونية معقولة بالفعل وكذا الفياض في
 الصور الخيالية والحسية في افئدة خيالي تخيل بها الاشياء
 او فورا حتى به يظهر المحسوسات فصيحة تخيلية ومحسوسة بالفعل
 فان كان الامر هكذا من كون معقولة المعقول هو عينه نحو
 وجوده للماعل لا غير كذا محسوسة المحسوس هو وجوده بعينه
 للجوهر الخامس فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول

غير ما ينال ذلك عن وجوده ان لو كان للعاقل وجودا لمعقول
المعقولة التي هي معقولة العقل وجودا من حق كذا موجود
متمايز عن كل منهما منفصل الوجود عن الآخر كما في جوامع
الجمهور بل من امر محال فاما لنا نظرا الى الصور العقلية
ولاحظنا ما قطعنا النظر عن الجوهر العاقل فهل هي تلك
الملاحظة معقولة كما كانت عليه في نفسها او غير معقولة
فان لو يكن هي في تلك الملاحظة معقولة لم يكن بوجودها عين
معقولتها بل كانت معقولة بالحق لا العقل والمعد وخالق
هذا هو ان وجودها عين معقولتها وان كانت في تلك الملاحظة
ايها وهي التي يكون مع قطع النظر الى ما سواه من الاشياء المتمايزة
الوجود لها معقولة فهي لا شئ وتلك الملاحظة عاقلة ايضا
اذ المعقولة لا ينفك عن العاقلية لانها من ارباب المضاف
واحد المضافين لا وجودا له غير معنى صاحبه فوجود واحد
هو عينه عاقل ومعقول له فكلا صون مجردة عن المادة فهي
معقولة وعاقلة معاً من غير مضاربين من المعنيين بحسب الوجود
الاهل لا يحسب المعنى والمفهوم ومفهوم العاقلية غير مفهومة
المعقولة والاكتفاء لفظين مترادفين ولما كون وجود واحد

مصادقا لمفهومي من متمايزين بل المفهومات كثيرة فغير مستمكن
ككون ذاته مع احدية مصادقا لمعافا سائما وصفها
من غير شوب كثيرة فاذن يلزم انه اذا كان لعاقلا واحد معقول
كثيرة ان يكون وجوده عينه وجود تلك المعقولات عينها
من غير تعدد وتمايز في الوجود وعلى هذا القياس حال قطع
الجوهر الحساس بجميع الصور الحسوسة واتحاد القوة الحسية
بجميع الصور الحقيقية وهذا ان يكون صورا كثيرة اذ امكن
عقلية كانت او خيالية او حسية مع تمايزها وتمايزها
عن موهبة واحد موجود بوجود واحد عجيب من عجائب
اسرار الوجود فاد السبب اليه ان الشئ العاقل الذي لا مجال
لحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح ان يتكره الا ان
يتصرف عن هذا المسلك الى مسلك آخر كالجدل والتقليد
وشحوه ومن لم يحيل الله نورا فاما له من نورانيته كلامه
الديني والخطبة فاما فان كل ما حصل في الوجود
فمن شأنه ان يصير معقولا ولو بالحق لا بغيره ان اذ ان كل ما
حصل في الوجود مطلقا من شأنه كذا قسم كيف وقع صرح هو
فربا له في اثبات هذا المطلب اعني اتحاد العاقل والمعقول

وجودا بان الصور التي فقام وجودها بالمادة لا يمكن ان يكون
 معقولة ولا محسوسة وان اردت في الجمله فلا يتقدم فيها كما
 يظهر اذ في المثل لا نقول تحت الاشياء ونقول مثل المثل
 المع في الثاني فتأمل ففهم فيها فان الصور الخيرة
 لها محل لا في هذا بل لان الصور في النفس هي محل لها
 وهو لا يثبت بعد ان ليس كل لا نقول المراد للمحل المشار اليه
 قبل ان كان المراد للمحل المشار اليه نفس المادة ثم لكن لا يجدي
 فسادا ان كان عام ففهم قلت المراد الثاني والنفس حيث انها
 يتعلق بالمادة ليست محل لها بل ان كان فزج حيث تجريها ومن
 ههنا يظهر ان ما يمكن ان يقي ههنا من انه لا يجوز ان
 يكون المانع من جانب النفس التي هي محل لها لان الحجة حيث
 انه مجزى لان ما لا يرد الادراك كما لا يخفى اذ في تأمل فتأمل
 في هذه المسئلة من تأمل عسى الله ان ياتي بالفتح
 انه هو الخيرة الحكيم **الثامن** في ان الوجود بالحقبة هو
 الواحد الحق المتعال آه حاصل كلامه في هذا المسعر ان الجماع
 حائل نفس انه وكذا المحمول بمحمول بنفسه والوصفان
 يتحققان في الوجود دون الماهية كما مر وما على المقدمة

المذكور في بيان اتحاد العاقل والمعتقل اعني ان احدا هاتين
 لا يمكن تحقيقة في مرتبة بدون الاخر بل ان يكون لها وجود
 واحد وهو الوجود الحق جل شانهم جميع الاشياء في حدة افعالها
 لها التوحيده وجودها بمعنى ان وجوده تم وجودها ولا يمكن
 للنفس ان تشير اليها انسان حضوره بدون ان يشير الى غيره
 موجودا بان يكون الانسان الى احدها غير الانسان الى الآخر
 ثم انه ان يصور مهية المع شيئا غير المعلة وقد علمت ان
 المع الحقيقة ليس مهية المع بل وجوده فثبت ان الوجود بالحقبة
 هو الواحد الحق المتعال وان ليس غيره في الوجود في الحقيقة
 بوجوده واليه اشار بقوله ليس كمثل شي على ما نقل عن العاقل
 ان في الشئ حيي الذين الاعرابي قد مر منه التوحيدي من انه
 قال في تصحيف فوجدت ان كلمة ليس قد كتبت على ما ذكر وهو
 لا معنى الاية الشبهة كل والمعنى ليس شي سوى الله ثم كما
 ليس مثله ويمكن ان يكون قوله تم وهو معكم ايما كنتم ايض
 اشار الى هذا والايات المشار اليها اليه كثيرة وكذا الاشارات
 منها من عرف نفسه فقد عرف ربه على ما قال الله في بعض
 رساله من ان النظر الى هوية النفس ومقاماتها الذاتية

النفسية من هذا العقل بالفعل الحد الوهم والفكر والخيال
 وحصل إلى مراتب الصريح الأدراك التي كلها موجودة
 بوجود النفس حيث يحيا لها على الوجه الجزئي المحصور في
 ما قرناه وجوده فكذا له لأن هو ما لنا الشاعر والحارس
 لتخصاها وجودها سببا في طوبى النفس وجودها
 ولا انها اعراض قائمة بالنفس كازم أو بالبدن كما فهم ولا
 ان استخدام النفس ايها كاستخدام احد الخادم والامير ولا
 انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس يحيط به
 العقل مدركه فلهذا التجزيات ولا ان الحواس هي المدركه
 النفس كانهم ولا انها متشاركين في هذه الادراكات بل
 النفس هي بينهما العاقل المصور القابل الحاسس الشارفا
 اللاس المدبر المحرك الثاني الثاني المولد لكل الشارفا
 الثاني القاعد وهذا باب من التوحيد يقع بمقتضى معرفة
 النفس على هذا الوجه فدين واهلنا تتناول فهم وفي
 كلام القراء ما يدل على هذا من غير ان يحصى يمكن ان يقال على هذا
 قول من قال بالفارسية وجودي جود حق مطلق محال
 في محال محال وكذا قول من قال بالعربية لقد كنت وهما

فيل

فلهذا كانت السطوات كان ذكر لك شاكرا فلما احاط
 الصنيع احسن قاروا بانك مذكور فذكره فذكره فتأمل في
 التامل في طهر لك حقيقة الامر انك من اهل الله ليلزم
 بعد الفناء لا يبق من الملائكة حمة لا يجوز ان يكون
 الصفات معلولة للحق الواجب الواسع فلا يلزم تعدد القضا
 على الواجب لا نقول هذا سبق على مقدمهم حيث قالوا ان
 الاحصاء الى العلة هي الحدوث فان قيل يصل هذا الى
 مدعى المحقق اننا انما هم هنا الذين في مقام الاستدلال على
 عوقبهم بيان الاحوال فتأمل تفهم بل على نحو
 يعلم الى ان يتصور في العلم من ان وجوده الذي هو غير حقيقة
 هو غير حقيقة معصا في صفاته الكمالية الخ كما اشار اليه
 العلم الثاني شكر الله سبحانه وتعالى وجوده كله وجود
 كله علم كله قد وكله جود كله لا ان شيئا من علم
 وشيئا من قدر ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا من
 علم وشيئا من قدر ليلزم التكرار في صفاته الحقيقة
 انتهى هذا وهو سر الامام من قوله كمال التوحيد في
 الصفات عنه وقال بعض المحققين ان في قوله تعالى

فلو هو الله احد بحسب تركيبه ان شاء عزيمته الى هذا وفي
قوله نعم وهو قول في علم علم الشارة الى عينية عليه
ويمكن ان يحل قوله في العلم نقطة كثرها الشاهد عليه
انتم هذا في كعينة عليه نعم بكل شيء ان شاء الله
علما واحدا هو حقيقة شاملة لجميع الاشياء وهو عليه
بانه انما هو حضور فانه هو من لوازم ما مر ايضا فاصح وقوله
هي ان العلم حقيقة كما ان الوجود حقيقة بمثل ما ذكرتم في
اثبات الواجب فامل وقوله فكذلك عليه نعم لا يخفى ما في هذا
الكلام والاولى ان في هذه حقيقة العلم الخ ترتب وعلوه
يجب ان يكون حقيقة العلم لانه قد مر ان علمه سبحانه واجب الى
وجوده الخ فانهم فارتقت على هذه القاعدة يلزم ان يكون الخ
المثال قالوا بالجزئيات بما هي جزئيات في مرتبة ذاته المقدسة
كما لا يخفى وهو كيف يكون قلت هذا من اعظم المشكلات بل
كان الاعتراض بالجزئيات والاشكوت فيه اولى اذ هو منضم
لانجوده الوصول الى ساحل هذه الفرض العقلية المتكثرة
بل الامور كما قال من قال كيف الوصول الى معاد ورونها
قلل الجبال ودفنهم جوف والرجل عاقبة ومثل مركب

والله

والله سفر والطريق مخوف ولكن بفضل الله تعالى نذكر
في سائر هذه العقول العوالم ما فيها من على طريقتة نكت في
لنفع المستعدين من المصلين وهو ان كل ما سواه من الموجودات
له مهية خاصة ووجود مخصوص محدود بحد معين ولا يتوزع
سوى ذلك وجميع تلك الهيئات يقتضيه احد خاصا من
الوجود في مرتبة الفصل فيقول لما كان ذاته المقدسة محجلة
بجميع الوجودات على الوجود الذي مرسومه عندها المعاني
المفهومات جميعا على ما ذكره كما اشترطوه من غير ان المرافعة
تلك الحدود والقياسات على اشياء اليه فعمله بذاته الجامعة
يعلم جميع الهيئات على الوجود الذي من وجبه يعلم تلك
الحدود والقياسات فعمله بانه يعلم جميع الاشياء لا يتأخر
صغيرة ولا صغيرة الاحصاء واحاط بها على واحد ^{سبيل}
هو عين ذاته المقدسة على شيء وهذا هو علمه العيني الاجمالي
بجميع الاشياء وان كان تفصيلا من وجبه فان المراد الاجمالي
ههنا التصور واحد هي اذ المقدسة يعلم جميع الاشياء
على الوجود المفصل لاما هو المتبادر لنا فانه القاعدة
المذكورة فامل في التامل فهم ^{مفهوم} فذلك لظنه ان

ويوجد صفاته الكمالية وحده غير ملوثة ثم واحد العدد
 وليس الامر كذلك لا في هذا بنا في ما في الحقيقة التجاريد
 يا الهي وحدانية العدد لا نقول هذا يمكن ان يكون اشارته الى
 التوحيد بمعنى لغة الشريك وحيث يكون المعنى هكذا يا الهي انت
 واحد لا شريك لك فان قلت اصل هذا كيف ان يقول الله يا الهي
 الواحدية ولا حاجة الى ذكر العدد قلت فيه اشارته الى انه
 بمنزلة الواحد العدد في ان تقوم الكليات ان تقوم جميع
 الاعداد الواحد استاغنى عن الشانجنية كما في الواحدية النسبة
 الى مراتب الاعداد بل النسبة في اصل التقوم والتحقيق ان كما
 ان الواحد لا يتحقق مرتبة من مراتب الاعداد الاله وجميع مراتب
 الاعداد ينشأ اليه كل المبادئ بالنسبة الى المخلوق وان كان
 بنفسه افرق من وجه اخر وفيه اشارته الى ان يمكن محتاج الى التباين
 ثم حدودا وبقاء هذا ويمكن ان يكون اشارته الى التوحيد باللفظ
 الذي ارتقاوح يكون المعنى هكذا يا الهي انت الواحد الذي
 يتحقق به الاعداد ولا شك انه تعلم ليس نفس الواحد الذي
 يتحقق به الاعداد فهو مفهوم اعتباري وتعالى الواجب
 عن ان يكون اعتباريا بل هو اقوى الموجودات واشدها بالذات

ان الواحد كما كان من جميع مراتب الاعداد بمعنى ان
 ليس شيء منها الا الواحد المذكور ولا يوجد في مرتبة منها شيء
 سوى الواحد ثم انه قد تكرر فيها ومع هذا لا يمكن ان يقال
 ان شيئاً منها هو الواحد كل الباري ثم شانه اصل جميع
 الاشياء وجميعها واحد في هذا المعنى فهو تعالى مقوم
 لها بالمعنى المذكور وانما مع انه لا يمكن ان يقال انها من حيث هي
 كل عينية ثم ولا هو عينية ولا يتناق كل منهما ما قصد
 فيه ههنا كما يظهر لك لان من بيانها فتفطن اعلم ان
 الواحد العددية هي كون الشيء بحيث اذا ضم مثله اليه حصل
 الاثنان والواجب تعالى ليس كذلك الاثنية فرع القيمة
 ولا ينشأ من صفات الشيء وهو صرف الوجود الواحد فكل امرئ
 اثنين فهو واحد فليس واحداً مع الواحد فافهم وكذا البتة
 وحدة وحده نوعية توجد لافراد النوع الواحد ولا جنسية
 يوجد لافراد النوع في جنس ولا فصلية توجد لافراد نوع
 واحد ايضا وانما الغاير بالاعتبار ولا غير ذلك من الواحد الغير
 الحقيقي وكلها وجهه لا يحتاج الى البيان بل وحدة
 حقيقة ليس فيه شوب تكثر وتعدد اصلا لانها لا تتأثر

وهذا يلزم احاطة تامة بكل شيء والادب الجليل
 فخرجنا منه واحداً وحيداً حقيقة متحدة بالحق المبدع كونه
 شيء غير حقيقة الحق واحد بهذا الوجود كلامه تعالى
 ليس كما قلناه اعلم ان بعضا من الناس وهم الاشاعرة ذهبوا
 الى ان كلامه تم هو صفة نفسية هي معان قائمة بذاته تم
 وحوها بالكلام المتقوس وهو غير العلم بالاعتبار فانها
 باعتبار انهم ادولوا للفظ كلامه باعتبار انكشاف الاشياء
 بها علم وهو بطلان الواجب تم شأنه باعتبار ما قلنا وانما
 من ان كل الاشياء لا يكون خاليا في حد ذاته عن شيء فلا يكون
 محلا للشيء وبعضا اخر ذهبوا الى ان المراد منه هو خلق اصوات
 وحروف دالة على المعاني في جسم من الاجسام وهو ايضا بطلان
 لوجهين الاول انه لو كان كذلك لم يكن كل كلام كلام الله
 لما اثنى في موضعه من ان لا فاعل في الوجود الا الله لكن
 التالى بطلانهم فالتقدم شدة في الإعلان فهذا الوجود
 الذي امكننا في الاستدلال الفاضل ولا يكفي تبين بان يكون
 على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالقاء من
 عند ولو ارد غير واسطة فهو غير ممكن والا لكان اصواتا

وسواء كذا لا لزم في كتاب اسرار الاليات الشافى انه لو كان
 كذلك لزم الدور او التمس لان امره وقوله سابق على كماله
 كما قلنا ثم انما امره اذا ارد شيئا ان يقول له ان يكون فانه
 كان الامر والقول بينهما الكليات يلزم ان يسبقه امره فعل
 سابق على ما قلناه ثم ففعل الكلام البديهي في الدور والتمس
 انما هو في نفسه ان يحل على معنى امره يقول كما هو على الكلام
 عيان عن الاشياء قائمة وهي العقول كما قال المصنف نور الله
 سره في كتاب اسرار الاليات واما كلمات الله الثامات فهي الحق
 العلية الغريبة التي وجودها عين الشعور والاشعار والعلم
 والاعلام اشهر وان الاليات هي كلماته معان عقلية واحدة
 ولغيره من الاليات غير واحدة في كونه الفاظا وعيا واه محسوسا
 ولعل المراد هو القدر على احدهما وبطلان عليه اي على انه
 معنى امره قوله تم وكانت فيها الميم وروح منه وما ورد
 في الحديث اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق كما
 لا يخفى ان عرفنا الكلام فاعلم انه اذا نزل يكون كتابا مكتوبا
 فهو على الخلق اي الماديات كما قال في ذلك الكتاب فصفه
 وجود العالم الفعلي الخلق في كتاب الله عز وجل واما انه

أحيانا الموجودات ان في اختلافها للآثار والاعمال
في السموات والارض لايات لقوم يعقلون انتهى هو ان الكلام
كلام وكتاب باعتبار من فاته باعتبار ان كان كتابا باعتبار
اصلة كلام وقوله والمنكلم من قام به الكلام فيام الموحدة
بالوجود اي لا الفياض الملول لما في معنى الكلام والكتاب
اذا كان يبين معنى الكتاب والمنكلم من قام به الكلام فيام الموحدة
اللفظي فقال والمنكلم من قام به الكلام الخ والكلام هنا بمعنى
ما يكلم به وقوله وكل منهما الخ اي وكل من الكلام والكتاب
بريت ومنازل مرتبة من الكلام هو الفصل الاول ومرتبة
منه هي المعاني التي يعبر عنها بالفاظ مخصوصة ومرتبة الكلام
هي النفس الفلكية ومرتبة من هي الالفاظ الدالة على ذلك
المعاني مثلا وقوله وكل منكم كتاب الخ يدل كلامه ههنا
ان الكتاب ما يوجد من الشيء من حيث هو موحدة والكلام
ما قام بالشي من حيث هو قائم به فيلزم ان يكون الكلمات
السامية اي العقول النورية ايها كما يسمع ان الكلام عين
هو عالم الحادى الجردى كما اشار اليه ههنا وقوله
وشخصه الجهاى من قام به الكلام يكون متكلا لا يخفى

ان الامر ليس كذلك اذ اصقل اولاف معنى المنكلم فيام الموجود
بالوجود والكلام بالنفس الى البدن ليس كذلك هو قائم
هذا الفياض بالنفس اي وقوله والكلام قران وقران باعتبار
يمكن ان يجعل على الكلام التام بالمعنى المذكور اي الكلام التام
قران وبما سمع النظر الى ما عنه وقران غير جامع بالنظر الى
ما هو في وهو منزلة الصدور اي مقدم على جميع الموجودات
الممكنة وقوله بل هو ايات بينات في صدورنا لئنا واعيا
العلم وما يعقلها الا العالمون المراد بالآيات هو ايات العقول
واما كانت بينات لشدة وجودها وظهورها المراد بالآيات
او قوا العلم يمكن ان يكون النفوس الفلكية نظم الاعم منها ومن
غيرها من النفوس العالمة وعلى التقديرين يكون معنى وقوع
لكل الآيات في صدورهما انها واضحة قبلها ومقدمة عليها
واما يمكن ان يكون المراد بالعالمون في قوله وما يعقلها الا
العالمون هو النفوس الفلكية او الاعم فانه يمكن ان يجعل
الكلام على الاعم ومع نقول لما كونا التام قرانا وقرانا عا
من غير التام اي المعاني قران باعتبار اصله او نفسه
وقران باعتبار نفسه او ما عير عنه به وعلى هذا يكون المراد

بالصدق وهو المرتبة الثانية ويكون الكلام التام والصدق
معناه ما مر وكذا العاني فيها معناه انها في النور والصدق
والمدر كاشا للعلية ويمكن ان يكون معناه ايضا ما ذكرنا في
الكلام التام والباقي ظاهر وقوله والكتاب كونه على
الخلق منزلة الا لو اسع القدرية لعل المراد بالاول اسع القدرية
هو المباد وقوله يدرك كل احد في الجملة وقوله لقوله تعالى
شاهد لكلنا الطلبيين فانهم وقوله والكلام لا يمتد الى المظهر
التي يمكن ان يحل على الكلام التام والاعم والمراد المظهر من
المظهرين من انما يسر حال الطبيعة القدرية بنور نفوسهم عن
ان يساخ الاوصاف الذميمة والكدر والفسادية ويدرك
الاشياء لاجل صفاتها في نفوسهم كما هي واصل هذا هو المراد
بقوله اولو الاباب وكذا العالمون في قوله وما يعقلها
الا العالمون واصل هذا هو الاشياء لعلها ذكر بعد ذكر صفاتها
هذه العيان فانهم والمراد بالروح المحفوظ يمكن ان يكون العقل
الاولى يكون كماله في ههنا بمعنى عند فانهم ويمكن ان
يحل على النفس الكلية وقوله ينزل من ربي العالمين اي ينزل
منه وينزله هو الكتاب تمام في التام الثالث في

الاشياء الى الصنع والابدي اما ان يكون مسبوقا
بالعدم او لا الاول هو الصنع والثاني هو الابداع والمراد
منه ههنا هو الصنع والمبدع هذا المظهر الاول ان
فاعلية كل فاعل الخ اعلم ان الفاعل بالطبع هو الذي يكون
عمله بقصد لا شعور ويكون ملائما للطبيعة كالنار و
الفاعل بالشر هو الطبيعة التي يكون مثاقا لعلها غير
ويكون ملائما لعلها المتضاهة والفاعل بالخير يشاء ذلك
الثاني في الاول ويخالفه في الثاني والاولان بلا ارادة
وشعور بخلاف الثالث فانه يحتمل الامر والفاعل بالصدق
هو الذي يكون عمله مسبوقا بالارادة التي يكون مسبوقا بالعلم
اعلم ان يكون مع ملائمة الفاعل الاول والفاعل بالرضا هو
الذي يكون عمله بذاته التي هي رتبة عند الذي هو عين
مباشرة لعلها والفاعل بالعبادة هو الذي يكون عمله
بالشئ وبغيره اسلمه بحسب نفس الامر مثاقا الفصل من دون
صددها على العلم وواعية خارجة عن ذات الفاعل والفاعل
الحل هو الذي يكون فعله طوع وظهور بغيره وهذا كله
ارادى البتة كذا قال المصنف ولعل المحصر على ثم اعلم

ان المص في الكتاب الكبير بعد ما بين اقسام الفاعل الى الستة
المذكور الاول دون الاخير قال واذا علمت اقسام الفاعل فاعلم
ان المذهب جمع من الطبايع والذمير في خذلهم الله الى اربعة
الكل فاعل الطبع وهو المتكلمين الى ان فاعل النفس
الشيخ ان يفسر فاعل الطبع هو المشاكسين الى ان فاعل النفس
الخارجية بالعناية والصور العلية الحاصلة في ذاته على
راهم بالرضا واسباب الاشراق بها الحكماء الفرس والروا
الى ان فاعل الكل بالمعنى الاخير اى بالرضا وسحق في
سنا في الكلام من الاصول الاربعة ان فاعل الكل
لا يجوز انصافه بالفاعلية احدى الوجوه الثلاثة الاول
وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه
قطع النظر عن الاضطراب والتكثير بل الجحيم ثم عن ذلك على اكبر
فهو اما فاعل العناية او بالرضا وعلى اى الوجهين فهو فاعل
بالاختيار معنى انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بالاجاب
كما فهم الجاهلون القاس فان حصة الطبيعة غير مملوكة بصدق
شي من صفته صلاقتها بها بالوجوب وكذا بل اشتاع الا ان الحق
هو الاول منهما فان فاعل الكل كما سيجي يعلم الكل بل الوجود

علم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين ذاته
مباشرة لوجودها فيكون فاعلا بالعناية انشئ كلامه في
مقامه ولا يذهب عليك ان المص ههنا وافق رتبة المشاكسين
في فاعليته ثم من وجهه وذا لقدم من وجه اخر فلا تفعل
ان الحق عند المص هو القسم الاخير الذي ذكره اعني الفاعل
بالفعل ولكن هو محسب مقام اخر ومرتبة اخرى وهو ههنا في
مقام اخر فلا منافاة بين ما حققته ههنا وبين ما هو الحق عند
هذا ولكن من الشاكسين واسم مع الله فارقت كيف
يكون امر معه وهو ثم علم له وهو مقدمة على المعاول
وهو لا يكون في مرتبة العلة قلت المراد بالمعبية بمرتبة المقادير
عدم تجدد واسم ان باستمراره او المراد ببقائه ببقائه كما
سيجي عن قريب فانهم وفي الحديث الحق لعلة ترك ذكر
البرهان العقل على هذا المطلب لما فيه من الطويل الزائد
على قدر هذا المختصر اول ما خلق الله الخلق ههنا بمعنى
الاشياء مط والمعنوية الكل واحد والانتم المتناقص
والقنابر بالاعتبار فانه لما كان جوهر محجور امر المادية
في الفعل والذات وينقل ان يبق له العقل باعتبار انه

واسطة لا فائدة في تصور العملية على لوح النفس الصالحة
 بقى له العلم ولاجل ان عدمه يضلحجب وجوده لشدة
 وهو النور والظهور فكانت ظهوره يخص بقى له النور وانما
 النور المقتضية اما لانتهى من مركز الرسول ولاجل ان
 ظهوره فيه اكثر كذا قال الاستاذ الفاضل له لو يكن
 مع احد من غيره محققا لالاستادته المراد بالمعنى ان
 رسول الله من حيث الشخصية واقع تحتة وهو من صفات الجبلة
 ليدده بخلافه الخواص فانها باعتبار انها واقعة بحسب
 نوعها ليددها وهو مع الاله ليددهم بحيث ان يكون
 ضمير هو راجعا الى محمد ويجوز ان يكون راجعا الى ذلك الخلق
 الاعظم وضمير الجمع بحيث ان يكون راجعا الى الاله او اليهم
 والى الرسول جميعا ويحتمل ان يكون قوله ليددهم خيرا
 بعد خيرا وما لا كذا افيد اعتقادنا في النفوس الخ
 المراد بالنفوس هي سائر العقول فان النفس هي الذات
 فذلك على غلبه والمراد بالنفوس سائر ما هو المصطلح في
 فانطقها بوحيد لعل المراد بانطقها بكذا هو جعل وجودها
 بحيث يدل على توحيد فتأمل قوله واعتقادنا فيها يحتمل

انهم

ان يكون ضمير فيهما راجعا الى النفوس الثانية وعلى هذا
 لا اشكال ويحتمل ان يكون راجعا الى الاولى وحده ليشكل
 الامر في قوله ولذا يفتلون من دار الى دار كما لا يخفى
 وقوله وقال عيسى بن مريم للواريين الخ شاهد لقوله فيها
 من بعد اعلم ان الخواريين هم خواص عيسى قبل حواريين
 لانهم كانوا اخصا من يهودا لاسباب اى يقصر عنها وينفوا
 من الاصاخ مستثنى من الخواريين هو الباطن الخالص قال بعض
 العلماء انهم لو كانوا اخصا من على الحقيقة وانما الخلق
 الاله عليهم رعا الى انهم يتقون نفوس الخاين عن اصاخ
 الوصايا الذميمة والكوراث التي هو سبب الايقان العالم
 النور والظلمة عن دار الفرد وقوله اقول لكم الحق وهو انه
 لا يصعد الخ ومعنى قوله هذا ان ما كان من الدارين اى
 كان ذاته شبيهة برفعة مبالاة اليها يرجع اليها وقوله وقال
 اجل ثناء شاهد لقوله ومنها معذبة قوله ان روح المؤمن
 اشد انصا لارواح الله الخ المراد روح الله هو العقل
 وجه كونه اشد انصا لاله من كذا هو ان ليس بينهما يوزن
 بخلاف شعاع الشمس بالنسبة اليها لما اسرى به قال

وقوله ان الله لا يهدي
 الظالمين الى صراط مستقيم
 هذا من اصاخ الاوصاف
 التي هي في الكوراث

الاستعداد لهذا الكلام بالمثل ظاهر ظاهر ظاهر والمثل
 انه عين عروجه كان مطوعا لذات تحت مطوع نور الجلال
 لا يروم النظر في ذاته فضلا عن الغير من الضمير الى
 السناء التابعة قال ربه اى من حيث الجسم واللباق
 من حيث الروح كان ولا شئ معه اعلم ان لفظة
 كان هنا مستلزمة عن الزمان لما مضى ولو بقصد
 منه وكذا نظائر من الآيات كقوله نعم كان الله عز وجل
 رجحا ونجما بل المراد منه الديمومية والسرديته ويمكن
 ان يكون المراد بالثاني هو المهيبة فيكون هذا الشان الى
 كونه وجودا مجزا ويمكن ان يقال المراد بقوله ولا شئ معه
 لا شئ غير الله اذ لا شئ غيره بل الجميع طود من أطوار
 وشان من شئونه فيكون الشان الى التوحيد الخاص
 بحقل ان يكون المراد انه تعالى كان على جميع الموجودات
 الامكانية والعلية مقدمة على الوجود فلا شئ معه
 اى في مرتبة فيكون الشان الى ان الكل من عنده الله
 فخلق وخلق روي الظاهر ان الثاني تفسير الاول
 قوله من نور جلاله لعل المراد منه الوجود المنبسط

ش

الشان الى تترده عن جميع النفايس وهو مستلزم لانتفاء
 جميع الكمال لان الاما هو العارف بدينه وبين الواجب
 قوله وكذا اشار الى جامعته والمراد بالعرش ههنا يحل
 ان يكون جميع المخلوقات كائنا امام سلسلة جميع الموجودات
 الامكانية ويمكن ان يحل على الملك التاسع فقط
 او مع ما يند من الاجسام اعني العالم الجانف لكن الاول
 اول وفيه اشار الى اول طور من اطوار ذلك الوجود
 ومرتبة من مراتبه وقد يطلق العرش على ربه علم الله نعم
 المتعلق مما سواه وقد يطلق على ربه علم الله نعم الذي اطلع
 عليه انبياءه ورسوله وبجبه صلوات الله عليهم خاصة
 وتكهما لانباسان المقام وقوله تسبح الخ معناه كان
 وجود ناقص التسبيح وكذا في الواقي بمعنى ان وجودنا
 كان بحيث يدل على تترده عن النفايس واتصاف بجميع الكمال
 بالمعنى الذي مر فهد وذلك قبل ان يخلق الخ
 اى بالقبليه الذاتية قوله خالق اياك من طينة عليين
 اى قدنى اياك بحسب النشاء النفسية والناية الالهية
 من طينة عليين والمراد بالطينة الخلق والجليلة عليين

بشيء الواجب بالذات ومن حيثية الذات والذات و
 انها ان الوجود الواجب بالذات خالص وكذا الوجود المكنى
 بالذات كالمرتبة في موضعها من خواص وجود الواجب
 بالذات ان لا يكون محمولا ولا متعلقا بالذات ولا شئ
 ان المتعلق بالذات لا يكون محمولا ولا متعلقا بالذات ولا شئ
 الواجب بالذات والآن كون وجوده واسم محمول لا غير
 محمول صاهف منها انه قد انما حقا ان شئ سلسلة
 موجودة في نفس الامر لا يخفى ان يكون ثلاثا محضا
 واجب بالذات او مكات بالذات والاول مع والآخر
 فبعد الواجب بالذات وهو محقق اليقون في الآيات
 وهو ان يكون بالذات الحاصل في مكة بالذات ولذا كانت كانت
 فلا بد لها من عليا على لان وجود المكنى بالذات محمول
 خصوصاً على اذهب اليه المقصود ان اذ انما على شيعة
 هو وجود المكنى وهو مرتبة امر ان شئ من وجوده ولا شئ ان
 العلة الجاعلة مستندة الوجود على محمولها فلا بد ان يكون
 وجود الجاعلة وجودا محمولا ولا يكون وجود المحمول
 وجودا ولا يلزم تقدم الشئ على نفسه ومنها انه اذا كان

وجود المحمول عين وجود جاعله بل ان يكون محمولا على جاعله
 لوجوده فيلزم كون الشئ موقفا لنفسه ومنها ان وجود
 ضروري ذاتي بالنسبة اليه بخلاف المكنى فانه يحتاج الى
 شئ في الوجود والعدم بالنسبة اليه فكيف يصور الوجود
 اقول ويمكن الجواب عن قول الواجب جميعا ان المراد بقوله
 ان الاول مع الكليات بالذات بصفاته ليس هو ظاهر كلامه
 المستتر ثم اعترض عليه بهذا الوجود بالمراد انها لا يلتزم
 الى وانهم اعم بل يتصور ان النظر في ذاته نعم فباقي من الوجود
 في نظره هو وجود الله عز وجل لا غير فلا شئ علم الوجود
 فكانت الالهيته متميزة في نظره واذا كان لا يكون تكا
 ساه وجوده وجودا لا يخرج عنه هذا الذي هو على ما قلناه
 قوله لانها ليست تلك الذات التي فانه جميع اعتباراته
 ظهر ان هذا الامر انما غايات من سوء الفهم والمراد
 فخص ولو شاء ان يبلغ الشواشخ كما ينبغي ان يكون
 وجوده اشد من وجودها كبريا وكونه جاعلا لغيره زيادة
 كبريا كان عليه لذل اى المثل الذي يكون معلولا
 معلوم الذرة والشمس من بين جلاله وجلاله اى

جمع على اوهو مفرد ويعرب بالحروف والحركات نحو الخ
 والتماء المتابعة والمملكة المحظوظة الى اثنين لاحتمال
 عباد الله الصالحين الى الله كما ذكر بعض المحققين المتأخرين
 في الوافي والمبادئ جعل وقد دخلنا نصب تلك التسمية
 المتعلقة خلقا اخر غير متعلق بها لو الملك بان يكون غير
 كمن ليس فيه لاستغراقنا في التسمية الجبروتية التي هي
 الجنة الحقيقية وقوله ونعت اي التسمية الاولى بذلك
 التور المراد به هو جعل العلامة بينهما علاقة تامة وقوله
 ونفس في جميع الانهار المراد لانها وانهار الجنة الخ العلى
 الحقة والغرس فيها هو جعل استعدادا بجهالة قوله ونفس
 صلبة تلك الجنة الخ اي جعل استعدادا لظهور تلك
 الطبيعة والويز في تلك الجنة واستخرج ذرية من
 ظهر الخ اصل المراد باستخراجها من طهره هو ما ههنا
 اياها في العالم العنلى وتميزها عن عند انصا له به و
 كوز العالم العنلى ظهر له وجهه ظاهر وقوله فاستظلمهم
 وقرهم الخ اي بلسان عقل لا ينفك بذلك العالم
 فاول ما خلق الله الخ يعلم منه ان مرتبة على اعل من تارة

شأنا الانبياء وهو اشرف منهم فلا تغفل والمفعول
 القادسة والارواح الكلية عندنا اربعة سبعا فغفلا
 من انشاء خلق الكلام ان يقول دون ابقاء كما لا يتحقق واعتبر
 عليه بعض معاصريه بوجوب منها ان الاتحاد في الوجود
 لا يصور الا بين الكل وبين ذلك الكل كالانسان الموجد
 بوجوده في ذاته ولا يصح الاتحاد في الوجود بين الامور
 الجزئية لما ثبت بالبرهان وكذا لا يصح الاتحاد في الوجود
 بين اتحادات المتشابهة كحقيقة الانسان والغرس وهو
 ولا شك ان الواجب بالذات ليست حقيقة حقيقة كلية
 بحيث يكون المفعول متدبجتها بالصور اتحادها في
 الوجود وكذا العقل ليس حقيقة كلية بحيث يكون
 الواجب بالذات متدبجتها بالصور اتحادها في الوجود
 واذا لم يكن احدهما كائنا والاخر جزئ ذلك الكل فكيف يتحد
 اتحادها في الوجود ومنها ان الشبان الذي من حقيقة اتحاد
 بالذات وبين حقيقة المكن بالذات فوق الشبان الذي من
 حقيقة الانسان وحقيقة الغرس واذا لم يجز اتحادها
 في الوجود في الطرفين الاولى لا يجوز الاتحاد في الوجود

واسطة وفيه اشار الى تفرده عن جميع المتناسبات
 بالامتنان الكثير والمراد من روح القدس الروح
 الاول لعمل هذا التقدم محمول على التقدم بالاعتناء القسبي
 الى الهنايبا الباقية ويمكن ان يحمل على التقدم الذاتي القسبي
 الى ما عتد من النور مقابل ومن روح الامنان
 العقل المستفاد الخ اعم العقل بالفصل ومن روح القوة
 النفس الشاملة الانسانية وهو عقل هو لان القوة اعلم
 ان المراد بالعقل الحيواني هو ما مقابل العقل البشري الكامل
 اعني المستفاد وبالفصل الحاصلين اذا كان جميع الكمالات
 الادراكية لهذه الغشاء الطبيعية حاصلة للتخص اما
 لعقل او بالروح لكن يجب ان شاء حضرة فاعداها عقل
 هيولاني وان حصل له الفتنظري فراجع ان الحيولاني هو
 له مراتب المراتب الادنى منه للكناز واليهاب والموسطين
 الناس صمد رتبته تفيض المؤمنين ثلثه اوضح اعلم
 ان يكون سلا او كافرا هذا فالانسان مادام في الرحم
 الخ منه سامة اللهم لان في لما كان الروح الحيواني في
 الانسان مادام في الرحم ضعيفة غاية الضعف بحيث

نورها كاشاح الكمال في ضوء النفس ففرضها كان لو كانت
 شيئا مذكورا فلهذا قال صمد ذلك فاعلم اما روح
 القدس فهو مخصوص بالولاء الهادي المستقر في نيران
 مشاهد حاله الذين لا يلتفتون الى حق سواء فافهم
 كلها موجودة بوجود واحد كالقوة القسبية من القراج فاعلم
 ولكل واحد منها خمس قوى اي جميعها مشتركة في
 ان لكل واحد منها خمس قوى وان كان بعضها ان يركب
 تحية الحيوانية فافهم والتحية الحيوانية لها خمس
 قوى اي في الاغلب فلا ينفص بالحراطين والعقربا ونقول
 المراد ان لسان هذه الطبيعة هذه وان لم يكن لبعضها
 ولعل هذا الحسن هذا وقوله مربية لعله اشار الى الغاية
 وانما انما من الكيد اي اذا كانت في الحيوان بمقتضى ان
 النبات مدسيرة منه حيوانا كان للكيد دخل تام ونفسه
 والناطقة القسبية الطان المص حمالها على روح
 القوة فاعلم وقوله لما خمس قوى فكل الخ اي من هذه الالوه
 وقوله بناه اشار الى القوة القسبية وقوله التزاهة
 والحكمة اي الشئ من الصفات الذميمة وادراكها

الاشياء وقوله والكلية الالهية لعل المراد منها ان العقل
بالفعل والظ ان المصطلح عليه وقوله ان المصطلح انما هو العقل
لما ههنا الاعتبار ان الاحوال الخمسة باعتبار كل منها
سبب قوة اعلم ان الظ ان المعرفة والمؤمنين الذين لهم من
الكلية الالهية يقطعون النظر عن كثير مما سوى الله باعتبار
التوجه الى الحسب الحق لكن لم يسم الفاعل الى ذلك وهو انما هو
بقائه من وجه وفناء من وجه وغنى من وجه وفقير من وجه
وراحه من وجه وبلاء من وجه وسقم من وجه وشقاء من وجه
وعزفه من وجه وذلك من وجه فليهم بقاء وقضاء الحق فلهذا
قال سبحانه الحق والمراد انهم لا يلتفتون اليها بالذات والافعال
ان يشاهدوها باعتبار ما ههنا من جناس الحق كما هو طاهر
الصديقين ولا يبعد ان يكونوا سعديين فانهم وقوله طاهر
خاصية ان الرضا والتسليم مرتبة التسليم فوق مرتبة الرضا
فلا تغفل وقوله وهذا هو الحق منه سدا ما الحق اي من الله
مبدءها واليه يعود كما قال ونفخت فيه من روحي هذا الروح
حياتها النفس المطبقة الى هذا اللسان ولعل المراد انها
يخضع من الحق وتعود اليه بلا واسطة ودخلها في مرتبة الحق

نحو

خلاف باقي النفوس فانها تعود اليه لكن بواسطة ودخلها
في تلك المرتبة والمعاد بالجمع اليه ودخلها في ملك الملكوت
وقوله والعقل وسط الكل لعله جواب عن سؤال مقدم
كان سائلا قال هذا هو بيان للنفس اما العقل فلم يصرغه
فكيف بيانه فقال ٢ والعقل وسط الكل اي جميع تلك النفوس
ويكون حاصل المعنى انه واسطة في فاعله جميعها هكذا
فيما يمكن ان يراد بالكل جميع تلك النفوس والواجب نفس
جميعها المذكورة ايضا فيكون حاصل المعنى ان العقل واضح
بعد الواجب وقبل النفوس فهو مقدم عليها واشرف منها و
يحمل ان يراد بالعقل ههنا هو روح القدس او الاعلى ههنا
لا يبدى بما يؤيد ما هو سر المصطفى ما ذكره في كتاب شارف
الانوار وهو انه سئل عن امير المؤمنين هل راي في الدنيا
شيئا فقال راي رجل وانما الى الان سئل عنه فقلت له من
انت فقال انا الطين فقلت من انت فقال من الطين فقلت الى
فقال انا الطين فقلت من انت فقال انت اوترب فقلت انا انت
فقال حاشا لك حاشا له هذا من الدين في الدنيا انا انا وانا انا
انا ذات الذات والذات في الذات للذات فقال عرف

فقلت نعم فقال فامسك اني اقول لما كان هذا من الاشياء
المشكوك فيها ان شجرة شجرة كانت من وسمه منسما
فقال الجواب ولا يكون من لا على زيادة الجواب على الاول
الا الجواب فقول مستند من ملهم القوار ان المراد بالرجل
في السؤال الانسان الكامل الذي يستفيد من الجبال فكان
السؤال قال هل دابة انسانا كاملا في الانسانية بحيث يكون
مفيدا بالنسبة اليك اي من حيث تفيدك الشجرة كما تفيد
من الجواب وانما قال في الجواب دابة رجلا بالتمثيل مع ان
المناسبات دابة او رايته الرجل اشار الى عظيم ذلك الرجل
فكان يقال دابة رجلا كما لا يمكن ان يكون تصويرون ولا
تصويرن كما كان ولعل المراد بذلك الرجل هو من نوع الانسان
الذي اشار اليه همرس بقوله ان دابة رجلا في الغشاة في
المعادف فقلت طامنا انت فقال انما طامنا انك انما وهو الله
عبر عنه في الشبهة بالملك المستوفى للانسان ولهذا
اشار اليه العالم الاول ايضا في واضع من كتابه المعروف
بالولوجيا منها قوله ان الانسان الحي انما هو من للانسان
العقل الانسان العقل دونه في غير كان المراد من الوجود

ما هو بين الساطع بطريق الكيف والشهود فكان التساؤل
قال هل العقل في هذه الغشا وهذا الشهود فقال نعم
على هذا الجمل ان يكون المراد من سؤاله عنه الذي
صرح به في قوله واما الى الان استدل عنه حصول الوجود
الانسان له لقبول تلك المعادف فاحتجته به بسبب قوايه
وبه الغلب بطر الشجر المحرم الذي هو ما دعى الواصلين
المجربين عن ادناس الحيوان والجواب عن ان الغشاء
ذلك الرجل تلك المعارف على قلبه وانما قال الى الان
لان علم ما بعد من الغيب ولا يعلم الغيب الا الله اولاد
يعلم ان بعد ذلك يحصل نفسه الشريفة بذلك الرجل
ويجده معه فلا يبقى مفيد ولا مستفيد وقوله من انت
سؤال عن حقيقة ذلك الرجل النوراني وانما عدلنا الى
من لا يخاف بان علمه عين ذاته على ما قاله الفاضل اشياء
ووجه دالة كلمة من مهننا على هذا المطلب هو اننا
عن الحقيقة يقطع النظر عن جميع العوارض بل يقصد الذات
فقط من دون طلب عن اخرها فجاءه يكون ما هو المحو عنه
هو الذات ليس الاول لماسئل توهيننا عن الحقيقة

ولا حظ معها العلم علم ان علم عيبها وليس يحتاج
 كذا الجواب به بعدما اوردت عليه من ان دلالة
 كماله من علم العلم سلم واما على عيبه فلا نقول
 بان ذلك المعدل لهذا الاشعار لم يكن ثم ثانيا فيه
 والطين الذي وقع في جوابه حيث قال ان الطين لعل
 المراد منه الوجود المشوب بالمهية ووجه التعبير
 ولما قال في الجواب الطين المراد منه الوجود المشوب بالغير
 ظهر عدم كونه واجبا لتركيبه الثاني في وجوب الوجود
 وكل موجود غير الواجب فهو ممكن وكل ممكن يحتاج
 الى العلة فمثل غرسه وبقضه فقال من اين اي
 من ارجحت ومن اين حق صدرت فقال ان الطين اي
 من الوجود المشوب والعلل مراد الامام السائل عن العلة
 القريبة ولما كان علته القريبة واحدا من العقول فلذلك
 قال ان الطين ولما كان لكل ما له مبدءا مبدءا فمثل معاد
 فقال الى اين فقال الى الطين ويحتمل ان يكون المراد من
 الطين المعاد هو الطين المبدءا مع يكون المراد ان وجوب
 البه كما كان يدعى منه بمعنى ان يدعى منه عين وجود

اليه والافلا من الحركة هناك انه هو فوق الزمان وهو اشأ
 ال شئ او يباط الطين العلول بالطين العلة وكون وجوده
 عين ملاحظته كما هو حاصل لجميع العقول بالنسبة الى
 العلة الاولى فما قال العلم الاول في المبدء العاشر كما
 الولوجيا من ان الواحد هو الذي هو فوق القام لما ابدع
 الشئ التام المقت ذلك التام الى مبدءه والحق به
 استلزامه نورانيا خاصا عقلانيا فليس المراد منه ما هو
 طالعيا من ان لا يكون المحيول الاول ملقبا بغيره اليه
 بحسب اول الفطرة لواقف ثانيا اولو كمن ثانيا منه نورا
 ثم امتلأ من نور ثانيا اولو كمن عقلانيا فصار عقلانيا مع
 بعينه هو ملاحظته للخلق المتعال واستلزامه من نور و
 فضاء من الحق هو بعينه صيرورة عقلا هقا ولما كان ذلك
 الرجل بعيدا بالنسبة اليه فمثل عجزه عن حقيقة نفسه الشقية
 بقوله من انما قال اننا نورانية في هذه المرتبة يعلو
 بالعالو الخلفاء ومدبر ايات وفيه المرتبة في مرتبة
 النفس الكلية فازالت هذا الجواب لاطابق لسؤال
 فانه مثل حقيقة نفس الشقية وكونه في مرتبة النفس

الكمية ليس حقيقة نفس والجملة حاصل الجوهرية مدبر
 للعالم الجسماني وظاهر ان مدبر العالم الجسماني ليس حقيقة
 نفسه قلت انه علم تلك الكليات السابقة ان حقيقة ما بين
 النور والوجود فان البناء هناك على تحقيق الوجود وان
 العملية والمعلولية يتحققان منه دون غيره فالشأن الى
 ههنا حقيقة عن حقيقة مرتبة وجوده بمعنى ان مرتبة
 وجودي في هذه المرتبة هي مرتبة من الوجود عاشر ذلك
 الرجل النوري بان درجة وجوده درجة الوجود النفساني
 اى ان مع كونك من طائفة الاشياء لا يخرج عن حد
 النفس ولم يدخل في دائرة العقل ومنه اشار الى ان الاله
 بالعقل وهذا النور هو الله ولا يستلزم الخروج عن
 المرتبة النفسية والدخول في سلسلة العقل بل الانساق
 حين يكونه في النشأة النفسية يمكن ان يضل بالعقل
 ويتحقق له هذا النور من اليهود ولما كان ذلك الرجل مرتبة
 الافراد المادية كما هو شأن الرب بالنسبة الى المربوب
 كان مدبر العالم الجسماني على ما افاده ذلك النور فقال
 انا انت اى فاسلك في المرتبة اى كان مدبر العالم الجسماني

نور

فكل انت مدبر الافراد المادية الانسانية فلا فرق بين
 وبينك في المرتبة ولما كان علاقة احدهما العلاقة النفسية
 دون علاقة الاخر فان علاقته علاقة عقلية بل هو حال
 العقل بين العلمتين يكون بعد ذلك حاشا لخاصة الله
 من ان لا ينفك هذا الفرق فان في اليقين فرقا بينا فكل انه
 قال وان كان له علاقة بالافراد المادية كما ان لك علاقة
 بالعالم الجسماني لكن علاقة عقلية وعلاقة فكل ان
 نفسية وبين العلاقات في واقع فلا يلزم من تحريك الاله
 في اصل العلاقة التساوي في المرتبة وقوله هذا من الذي
 اى الفرق بين وبينك وكونك في تلك المرتبة وكونك في
 هذه المرتبة من الوضع الالهي ولن تجد لسنة الله تبديلا
 قوله في الدين انا الله الخ ههنا مختلفة ففي بعضها انا انا
 بالضمير وفي بعض اخر انا انا بتقدير اى الاستفهامية
 بمعنى ان على الضمير الواحد فعلى الشاكية يكون حاصل
 معناه في الوضع الالهي بين وبينك يكون بعيدا لان
 لا يمتنع في ذاتهم وفي النفس فيكون في الحقيقة
 تأكيد لما قبله وعلى الاول يكون معناه في الوضع الالهي

نور

انشئ وتخصي نفسي اي لاك تخلصك في هذه المنة
 فان ايتك في فاني زلت وتخلص المروب بالربح يكون
 سببا لوجه الفرف وقوله انا انا يمكن ان يفر يا ابيهم
 المتكوبين وعلى كل حال هو متبرك اننا كبريا قبله ولكن
 الطان الامام قال كل في الدنيا اننا نعتمد على الاخرين
 على الضمير الواحد على انه تأكيد لما قبله وانا انا الضمير
 الانيا على انه بيان لوجه الفرف وقوله انا انا ذات لذوات
 في الحقيقة وجه لقوله انا انا اصل هذا يكون معناه انا اصل
 الذوات اي الاخر والمادية الانسانية فهي بحاجة اليه
 دون غيره وقوله راجعا والذات في الذوات للذات عطف على
 ذات لذوات اي انا الذات الساترة في الذوات بالذات و
 يحصل ان يكون وجهها لقوله الثالث في يكون ساسل
 المراد انا اصل الذوات لاني سار فيها اي حلة لها يكون
 المراد لسرا ان ههنا هو ارتباط خاص يكون للعللة بالنسبة
 الى المفعول واصطلاحه ايضا لاخصوسا فلا يكون هذا الظاهر
 من قبيل سريان العرض في الموضوع او الصور في المحل بل يكون
 هذا من قبيل داخل في الاشياء لا بمازجه الحديث ويجعل

لقوله ان يكون المراد من قوله للذات هو اصل الاصول اي
 الواجب للمعال فيكون المعنى هكذا انا الذات الساترة
 في الذوات الحاصلة لاجل الذات المطلق اي الاصل الكلي
 المحط لكل شيء وقوله انا انا معلولته وهذا الرغما
 بنوم من كذا الاول اعني قوله انا ذات لذوات من قوله
 واجبا مع ان كلامه ولا اعني قوله انا الطين من الطين
 بل على معلولته فهل هذا الانقاض في الكلام فرفع
 هذا التوهم ووضعه هذا المحذور قال والذات في الذوات
 للذات اي انا مع كذا في انا في الذوات واصطلاحا معلول
 لاصل مطلق هو الواجب للمعال فلا ينقض في الكلام وقوله
 عرفت يحصل ان يكون عيان عن لقاء تلك المعارف ثانيا
 على قلبه اجلا لا وقوله نعم عيان عن قولها كانت وقوله
 فامسك يحصل مع عين الاول ان يكون المراد انا قبلت فمست
 ما القيت ليك فاحفظ بها الثاني ان يكون المعنى هكذا
 اذا ريتني عرفت مرتبة فامسك عما سوى الله حتى تصل الى
 مرتبة في مقام كما اشار اليه بعض العارفين بقوله انا
 شرب اجوز يدك بكت يا بناتم فلجوز يدك يدك

هذا الزمان في شرح هذا المقال الذي صدر به
الكامل وظهر من مظهر الجلال والجمال والقدرة والفضل
والافضل والاستغناء عنه في جميع الامور والاقوال
الثالث في حدوث العالم المراد بالحدث هو
الحدث الزماني كما صرح به ههنا وفي غيره من كتب
ولقد سألنا عن حدوث العالم بهذا المعنى وقال
في تلك الرسالة المسئلة ذكر عظيم من معارف الايمان
الاجود والاكتماء فيه بالتقليد من دون الاقتناع الخاص
بالبرهان كما قال ثم قلنا قوا برهانكم ان كنتم سادتين وقال
فيها ايضا ان عظم الحكماء الاولين واكابر الفلاسفة السابقين
كلهم قالون به ونقل عن كل منهم اقوال الاله عليه
وجه فيها كلام الحكيم اقلطون في قديم النفس بما اثبت
القول بحدوث العالم ولما كان هذا المختص لا يبع لذكرها
اعرضنا عنه فان اردت الاطلاع عليها فارجع اليها وقال فيها
ايضا ان القول بالقدم امتاز بعد الفلاسفة الاقلام
ان سطاط الذين بين جماعة رفضوا طريق الزمان والاثبات
وما سلكوا سبيلهم بالمجاهدة والرياسة والتصعبة وشغل

عظم

بظواهر اقاويل الفلاسفة المتقدمين من غير بصيرة ولا
مكاشفة فاطلقوا القول بقدم العالم وهذا مراده بالعلم
هو العالم المادي مطر وهذا مبني على ما قال من ان العقول
القادرة والارواح الكلية باقية بقاء الله دون
ابقائه فليست بها ولا يحق ما سوى الله فافهم
ان شئنا انما نثبتكم من الاقوال اعلم ان ظهور المطر
من الايات ونحوها مما ذكره المصنف ههنا وفي غيره من
محضه بعد شهادة البينة البرهانية فلا تغفل
ومبدى هذا البرهان الخيالي ثبت ولا يحد الطبيعة
ونقول ان الطبيعة لما كانت مصدر الحركة ومن شأنها
ذلك كما قرئ في مقفه فيجب ان يكون امريال الذي يتحد
الحيثية ولو لم يكن كذلك لم يكن صدور الحركة عنها
لاستحالة التجدد عن الشايت ثم نقول ما من جسم الا ويتحرك
ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه فيلزم
ان يكون جميع الاجسام سواء كانت فلكية او غصرية باقية
عدونا زمانيا ولا يتغير من الاجسام زمانين ويكون الجوهر
في كل آن من الازمان المفروضة صورته بقاء دون اخرى

ولقد شابه تصور في الجسم البسيط نظرا ان فيه صوره واحده
 باقية على حد واحد ليس كان بل هو صوره ثابتة على
 تحت الاتصال لا بان يكون متفاسدا متجاوزا حتى يلزم
 الزمان والمسافة من غير المتطلبات وكل جسم النفوس جواهر
 كانت فلكية او انسانية او غيرهما ايضا حادثة عندنا
 زمانيا ولا يبقى شيء منها زمانيا من اذ حكمها من حيث هي حكم
 الطبيعة كما قال المصنف في سائر محققه فثبت من جميع ذلك
 المظم وهو عدد في العالم وهذا سبقي على انحاء المتيقن و
 الصون في الوجود اقول قوله اذ حكمها من حيث هي حكم الطبيعة
 لاجل ان النفس واسطة بين المفارقات لتفريقها بين عالم
 الطبيعة وعالم المفارقات هي كائنها وانما هي معاخذ على
 المادة لاجل استعدادها الخاص لا لثبات المادة باعتبار
 كل وجود لها استعداد خاص غير ما لها باعتبار وجودها
 فحين ان يقاس عليها نفس اخرى لا يصح ذلك الا بالحركة بان يكون
 بازا وكل وجود مادي يحصل للمادة بالحركة وجوده فيحصل
 لها بها فاحضره قلنا علم المتجدد اذا كانت متجددة فيلزم لها
 القسم او التغيير في ذات البارئ ثم عز ذلك علوا كبيرا قلت

كما قال المصنف في رساله المتجددات وقد اشار اليه ههنا
 ايضا المتجدد للشيء ان لو يكن صفة ذاتية له فهو متجدد
 يحتاج الى تجديد متجدد وان كان صفة ذاتية له كما يحسن
 فيه فلا يحتاج الا الى جاعل يحصل ذات الشيء لا الجاعل
 بهما متجددة اذا لزم ان لا يعمل اقول يمكن ان يقال ان
 ايضا في الطبيعة بالنسبة الى الحركة فانه لو لا يجوز ان يكون
 واسطة لاصل وجود الحركة فلا يلزم بتجددها كافي فاعلم ان
 فان الحركة امر اضافي للحج سلسلنا ان مفهومه كل كنه
 لو لا يجوز ان يكون طائفة عرضي موجود خارجي كما
 في الوجود ذلك الفرد سريلا لايجاد الحوادث والقول بان
 ذلك الفرد بحسب تلك الوجود لا يكون كونه لايجادا
 فبغيره من افعاله وقوله وكذا الاعراض لانها تابعة في الوجود
 والتجدد والحج وجه كونها تابعة هو ان وجود الاعراض و
 تقتضيها بواسطة الموضوع والموضوع بحسب كل وجود
 يقتضي وجودا خاصا للعرض وهذا من افعاله وبنى فاما
 كان متجددا يلزم ان يكون عارضة كل ذات متجددة
 اثبات الثبات للحج في المصنف في رساله المتجددات الله لو خلق

شبهة الغاية والاكثار فعمله عشا وقد ثبت باليهان
 ان الغاية الاخيرة في فعله تعبر به انه وزانه غاية الغاية
 كما انه مبدأ المبادئ ولا شك ان غاية الشيء بالعبارة
 ان يصل اليه وينتهي به الا ان يمتد ما قبله وكل ما لا
 يمكن الوصول اليه لو يكن اطلاق اسم الغاية عليه الا
 بالجان فلا يكون غاية بالحقيقة وقد فرض انه غاية بمعنى
 مثبت وهو ما ذكرنا ان جميع المكاث بحسب الجبل القمري به
 حاله لا يترك الا من كونه من شأنه الى لفظة التو
 وهذه الحركة والرغبة لكونها مركزة من الله في ذاتها يجب
 ان لا يكون عشا ولا مطلقا فاعلم ان غاية متحققة وغاية
 الامر لا عاين وقاسره القصر على الطبع كما ثبت في مقامه
 لا يكون دائما ولا اكثر فيقول لاجل ولويعد زمان طويل
 فيعود حكم الطبيعة ومن ههنا يعلم ان كل طبيعة نوعية
 تؤدي يوما الى غايتها الاصلية وغاية الشيء اشرف من الشيء
 ذي الغاية وغاية الجوهر اكل جوهرية منه واقوى وجودا
 في ذاتها ونقل الكلام الى تفسير تلك الغاية وتوجيهها الذاتي
 الى غاية الغاية وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية جزاءها

وهو غاية الغايات ومنتهى الحركات والرغبات وما نحو
 المشافي الاطمين والمشتاقين من ذوي الحاجات انتهى
 كلامه وضع مقامه اقول ان الغاية بمعنى ما لا يله الفاعل
 على فنيين الاول ما لاجل تحصيله الفعل والثاني ما لاجل
 حصوله الفعل وعلى الاول يجب ان يكون مستلزما لاجل
 الخارج عن الفعل ويجب انتهاء الفعل اليها واما على الثاني
 فلا ولا واجب غاية بالمعنى الثاني لا الاول وهو لا يلزم
 من هذا التسليم وهو ان المص من اعضال ودمع اعلم
 ان ههنا شبهة مشهورة بشبهة الاستلزام فيجوز
 سألها على كثير من العلماء الاعلام ونحن بنو فوق الله نعم
 قد علمنا ما في سالف الابام فتذكرها مع ما طرأ في جوابها
 وفيه المقام مستند من الملك العلام اما الشبهة فتعبر بها
 ان كل موجود لو يكن وجوده مستلزما لوضع امرها واقوى يجب
 ان يكون قديما لانه لو لم يكن كذلك كان حادثا لكان
 مستلزما لوضع امرها واقوى وهو العدم السابق قبل ان يخلقه
 ونقول ايضاً كل واحد من الموجودات الممكنة مطلقا لا يكون
 وجوده في الواقع مستلزما لوضع امرها واقوى لانه لو كان

مستلزما لكان ملزوما لهذا الاستلزام وهذا الاستلزام
 لانما له وقد ثبت في القسط ان تقرير الملتزم واللازم
 بينهما لازم لكن بعكس الوجهين فليس هذا يلزم ان يكون
 الاستلزام لرفع امرها واقعي ملزوما لعدم وجوده في الواقع
 وهذا ما ثبت لما ثبت ان عدم الاستلزام لرفع امر
 ما واقعي مستلزم للوجود الا في حق نقول كل واحد من
 الوجودات الممكنة مطلقا وجوده غير مستلزم لرفع امرها
 واقعي وكلما كان كان محجبا ان يكون ذليا بشيخ **نص**
 واحد من الموجودات حتى الحوادث اليوسية قد يملزم
 عدمها لانه يجمع اجزائه هذا هو تقرير الشبهة واما الجواب
 فتقرير ان ما هو المسلم هو ان كل وجود له يكون وجوده في
 الواقع مستلزما لكذا يجب ان يكون قدما لا ملزما
 اولاهو ان عدم الاستلزام الواقعي ذلك لعدم لرفع امر
 ما واقعي مستلزم للوجود الا في ما لم يمانا هو عدم الاستلزام
 الفرضي لنا لعدم تلائفاة هذا هو تقرير الجواب الخامس
 ويمكن ان يجاب عليه بان عدم تقريره لكل واحد من الوجود
 والعدم اي وجود الحادث وعدم ذلك ظهرا خصوصا عند

وب

وليس مستلزما في ظرف واحد ما وكان كل منهما واقعا
 في ظرف وليس شئ منهما واقعا الاخر فليس وجود الحادث
 واقعا لعدمه السابق الذي هو امر واقعي فلا يلزم الخلف
 فاما حتى التامل حتى يظهر لك حقيقة ما قلنا ولا تكن من
 الغافلين الجاهلين لانه بعد ما كتبت هذا الجواب رايته
 في كلام ساطع الفضل في دفع هذه الشبهة فتذكر
 كلامه ههنا بالفاظه قوسينا لما هو المذكور منا وهو هذا
 اقول عندى في دفع شبهة الاستلزام منع الخلف و
 المشافاة بين ما يلزم استراوية المقابلة الممهدة فان
 ما يلزم بعد فرض استلزام وجوده لرفع امرها واقعي انه
 لو عدم الاستلزام المذكور المفروض وقوع عدمه فيلزم
 استلزام وجوده للمصادقة لان سببه اذ كل ما كان
 مستلزما لشيء اذا وقع استلزامه ارفع هو قطعاً والمقدّم
 الممهدة ان كلما لا يكون راسا مستلزما للرفع المذكور
 موجودا فليس لاما يكون مستلزما ووقع استلزامه كما يلزم
 اخيرا فاذر المشافاة استغنى ويمكن الجواب بوجه اخر بعد تفهيد
 مقدمه ههنا ان الحصول كما لو كان مقبدا بالموضوع كل

اللازم له بكونه مقيدا بالملزوم كما هو المصريح والاستلزام كما
 يكون للوجود كذا بكونه للعدم كما هو عدم العلة مستلزام
 لعدم المفعول ونحوه نقول ما نلزم اولاهوان عدم استلزام
 وجود الشيء لرفع امره مستلزام للقدم والثاني هو عدم
 الاستلزام راسا ويجوز ان يكون الخاص مستلزما للشيء لا
 يكون العام مستلزما له فانه المنافاة وقد اجيب عن هذه
 الشبهة بوجه اخر وهو ان غرض المصطلح ان لا يتم المحل
 مطفا بغيره في الشبهة هو الوجود الحادث فنقول عدم
 الاستلزام على ذلك التقدير مستلزم لرفع هذا الوجود
 الذي هو الحادث ورفع الوجود الحادث ممكن ان يتحقق في
 ضمن الوجود القديم او في ضمن عدم مطفا بهذا العلم فلا منافاة
 فانظر **باب** في بعض الاذراك والحوادث فوجدت
 بضاعة من جهة فاف في كمال الدعاء ونصدق على ما
 لغفوع عن الزلل والخطاه ان الله يجزي المصدقين والمنكرين
 منك ثانيا انها العزيم ان تسترها عن اعيان الاعيان
 وان لا تبذل لها لاهل الاعتراف فانه حرام في دين العقل
 المطهر وشرع البرهان الانواراظهار شي من الخفايا والآ

الاعلى اهلها كما اوصى به الحكماء الكبار اولوا الايدي
 والابصار بالمدعى كونها سراد عشق وسنى بالخير مير
 در در خود پرستی وايضا اسرار بين مكي اهل شاك
 معنى بركه شوان كوجك را با اهل مجاز بن حشمت بكدا
 خود جوز و غريزه كودك را كه اكر التماسي من بعث على
 هفوا ان يصلحها فاني للخطايا المعترف وبالخير المعترف
 وذلك لقلة البضاعة وقصور المباع في الصاعدة وتر
 بلبا الى الموجب لتنتهي بالي مع عدم مساعده الزمان
 وقلة معاونة اهل الدوران ولكن على الله في كل
 الامور انكالي واليه توخى في جميع احوالي فله الحمد ولا
 واخر اظاهرا وباطنا

وقد كتبها بيضاء الذابن العبد المذنب المذنب المذنب المذنب
 بالامر الجاهل الضابط من صيد الفضل لا فضائل
 الدنيا بئس الذابن المذنب المذنب المذنب المذنب
 احواله انا العبد المذنب المذنب المذنب المذنب
 والى كمال العبد المذنب المذنب المذنب المذنب
 المذنب المذنب المذنب المذنب المذنب المذنب

